



طشردن انكشت اولرق كتر و بغير كتابه
در من خواجهر قضيه سید افندی بدین شرح است
طریقت شرعی رجب افندی برین کتاب شرح افندی کتابه

اصول
طشردن شرعی طشردن

دفع کتاب بر حید افندی

- ۱ حصن الحصین شرح علی القاری
- ۱ بسمله شرحی خادمی
- ۱ موضوعات علی القاری
- ۱ جردان اچنده پیراکنده ساله
- ۱ شفا شریف
- ۱ قصیده امالی شرحی علی القاری
- ۱ اخترا صغیر
- ۱ تصحیح قدوری مع موجبات احکام
- ۱ شرح صد کلمات چهار یار کریم
- ۱ تصوف در تفسیر جلد اول بحر حقایق
- ۱ ابن ملک منار شرعی

طشردن

طشردن

Silvanian U. K. Kütüphane
Harem Hüsni
83

[illegible][illegible]

و منعا من طلوع شمس الارض **الاول** اذ على جلا صاحب مطلق القول على ما فيه يكون وفي آخر القسمين
باتم التوافق او لولاه تشتمل على سبيل الاجمال على ما ان كان يشترك الام على الاولاد فانه بعد الاول
قد يستعمل معنى محلي الامور ومحقها وقوله من الحكم الى بيان جهة معانيه وقوله التي مع صفة
في موضع الترجمة انه مفعلة بجهة معانيه او بجهة الحكم والاحكام للاحكام المعنوية وصدا حتى يجيء
الى تقدير مضاف ويقال في تقدير الكلام الى احكام سلوك الطريق المستقيم بناء على ان التسوية
هو العلم لا الحكم العلي ومن ذهب الى هذا الوجه وارتكب التقدير المذكور فانه ان قوله على سلوك
الطريق المستقيم الى الاحكام المعنوية كما ان قوله والاطلاع ناظر الى الحكم النظرية وانما لم يذكر
ترتيب التفاضل على ما عليه التشرع من تقديم ما هو اشد الى الاول وهو قوله اهدنا الطريق
المستقيم تافيه ما هو اشد الى الثانية وهو قوله الذين انعمت عليهم الى آخر السورة وانما
مدون من سلكه لان سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا القراط المستقيم لا يتحقق
بالاحكام المعنوية بل بتدبيرها والاحكام النظرية ايضا فان السعادة الطريق كما يكون بالنظر الى الله
يكون بالنظر الى العباد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء لا يقتضي ادراس كما يشاء قوله
صراط الذين انعمت عليهم على ما نزل الاشتغال بالاتفاق منها كما يشاء قوله غير المغضوب
عليه لانه القائلين لا يتحقق بالاحكام النظرية بل هو من انما احكامه في وثمراتها ومن جهة معانيها
فلا وجه للتمسك على التفرع لا سيما غير المرتب نعم يحتاج الى تقدير مضاف ليصح كل سلوك
الطريق المستقيم ما عطف عليه على قوله على تقدير الكلام التي هي اي جهة الكمال والحكم والاحكام
ما يفيد ويبين مفيد سلوك الطريق الى فائحة الكتب قال الشنك على ما ذكر من معنى التوافق
محمدا على احسن ترتيب ثم صارت تلك الكمال مفقودة في سائر السور فترت منها منزلة كماله
مما سائر الزواجر حيث قد ارضوا اولادهم حيث الارض من تحتها فكانت تسمى هذه ام الزواجر
سميت تلك ام التوافق فانه قبله من وجه تسميته بفاخرة الكتب ايضا ليكون خاسما
لما سبق من قوله لانها مفتوحة ومبداءه فلما نعلم ان ما يدل على الشيء اجمالا فانه ان يكون قاتحة له

[illegible][illegible]

من قسید فی ذی القعدة
بمطالع فی الزمان

والرسول اذا دعاكم لاي حجة بكم ثم قال لا ابرئكم سورة في اعظم سورة في القرآن قال لا بد من العافية
 ما لم يسمع المشقة والقرآن العظيم او يتبين ويا فيه ايضا من ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على سبع اشياء والقرآن العظيم ويا في الواسطة من ابي هريرة عن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سبع آيات او ثمن التمس التمس التمس في السبع اشياء وهي فاتحة الكتاب ومعها ام القرآن وهذه الآيات
 ناطقة بان التسمية آية من افاتحه قبل في السبع نزل آية سورة الحجر ان يسيرا قد نزلت من ان
 لا بد جهل بالاشياء في السبع فرق في رسول الله واصحابه ينظرون اياها واكثر القصة بهم ثم وجوه
 وخطر بال انبياء من شئ الحاجة اصح في فضل قوله تعالى لقد آتيناك سبعاً من اشياء الى مكان
 سبع فواتح لا بد جهل والقرآن العظيم والافاتح يبيك الى ما متقنه انزوا كما منهم اي هذا
 ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيك مع جلالة منه العظيمة قد تم نظر الى ما اسطية وموت في الدنيا
 الدنيا فلما علم الله انهم لم يكن لنفسه بل لاصحابه قال ولا تحزنه عليهم وامنهم بما نزلهم
 نفعه على نفعه الى ما قال واحضض جناحك المؤمن فانه تواسنك اطيب القلوب منهم فلو لم يكن
 محبوب من السبب الدنيا لا ينال لهم السورة السبع اشياء ويا في الآيات السبع من اشياء نزلت
 مما فكيف يبرأ به سورة الفاتحة لاننا نقول كلمة من فيها ليس ان يكون مؤدى العبارتين واحدا
قول وهو اي القول المذكور في سورة الحجر على بالنقص فانه ما قبله وما بعد الى آخر السورة
 في حق احد من المشركين وظاهر ان الله تعالى لم يثبت على النجى عدم بآية السبع اشياء وموت
 ثم انزلها بالهدية ويبعد القول بانهم على بكه بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سورة
 فوضت الصلوة بكه ففعل انها كنية للذي يروي صاحب التفسير بين الامام الواحد بل في
 عن ابي ميسرة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا برز سبغ مناديا يناديه يا محمد فاذا سبغ
 الصلوات انطلق تاربا فقال له ورفقة بنا نؤفك اذا سمعت النداء فابثت حتى تسبغ ما بعد ذلك
 فلما برز وسبغ النداء يا محمد قال ليكن قال قل الشهد ان لا اله الا الله وكشفا ان محمد ارسوله
 ثم قال الحمد لله رب العالمين والحمد لله ربهم ما كان اليوم حتى فرغنا من فاتحة الكتاب فقل الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

برخیزد و بگوید
و برتر از این نافرمانی
مرد

العالمين الرحمن الرحيم مالك اليوم حتى فرغنا من فائقة الكتاب هذا الحديث
عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يزال المؤمن يذوق
الجنة ما لم يذوق النار ولا النار ما لم يذوق الجنة

على ان العائنه مكتوبه واما الاول ما انزل وان التسميه ليست بآية منها وقال مجاهد رحمه الله
مدنية وقالوا منه حقيقه فلا يظن انه دم مكتوب بل كانت مشفرة لئلا يعلم بها غير فائحه
ومهدا ما لا يقبل العقل وقال جابر وفيه توفيق بين مذهب الفهردين مع مذهب مدنية
الا انزلت بلكة مرة وبالجملة مرة تغنيها لكون السورة على غير ما دلل استيت في الثانية
نزولها الى حسابات التفسير **قول** بسم الله الرحمن الرحيم من العائنه وان اخلف
في ان آية تامة منها او بعض آية لم يتوضها بان آية تامة من آيات العائنه او بعض آية
يكو آية تامة لا يخلف قول الشافعي في ذلك كما خرج به المصنف بعد ايقوله ومن
اجل اخلف في ان آية برأسها او بآية ما دلل في قوله ان الشافعي هو
التسمية من العائنه لم ينقل المصنف قول الشافعي في بسم الله او ابا سائر السور
قوله في ان صاحب التفسير التسمية عند ما يك آية من رأس كل سورة وعند الشافعي
آية من رأس العائنه لا غير وعند غيره ان آية انزلت للفصل بين السور فكان مذهب
اصحاب انما ذكره بن داود في التواتر تينك وليست بآية من سور التواتر في ما دون آية وقالوا
اللفظ في انما ليست بآية تامة في التواتر ان لا يكونوا الجنبوا كما يصفه عنون من مذهب الامم
ذي بال مقصود ما لا يتعلم تحتها في التواتر في موضع لان لا يتم آية ورتبها تحتها
الجنب نحو فلا يكون الحكم بها عند ختم من انتهى ما في التفسير في تفسيره بان التسمية تحتها
التي في اواب سائر السور ليست بآية منها عند الشافعي وقالوا انما عند الشافعي في انما
في انه التسمية بعض آية من سور التواتر واما الخلاف في التسمية التي في اواب السور
فقداء الحنفية انها ليست من التواتر وانه تعقيب التواتر في تعريف التواتر بقوله لم يشبه
احترانه من اوله لا في تعريفه من غيرهم بالنظر الى الادلة انما من التواتر قالوا القصر
المذهب انها آية واحدة من التواتر انزلت للفصل والترك وليست بآية ولا بعض آية
منها من السور في مخالفي انما آية واحدة غير متعلقة بشي من السور او ما ياتي

تفسير
تفصيل

اقول لا يشترط في التسمية
ان تكون آية تامة بل قد تكون
بعض آية من السورة او بعض
الاسماء المستقلة
او بعض الاسماء المستقلة
او بعض الاسماء المستقلة
او بعض الاسماء المستقلة

وذلك

كسورة التين

ومما في المصنف في تفسيره من ان لا يثبت في التواتر ما في التواتر من السور
الا ان التسمية في قراءة المدينة والبصرة والاشام وفيها ثبات سبب الراجح الاول لانه المذهب عندهم حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأ في الصلوة
ولا يقرأ في قول المصنف وانما كانت لفظة دون ان يقول وانما انزلت للفصل فليكون معنى قوله ليست من العائنه ولا من غير العائنه
من التواتر انما انزلت لفظة دون ان يقول وانما انزلت للفصل فليكون معنى قوله ليست من العائنه ولا من غير العائنه
اصلا او آية من اول السورة ولم يعتبر كون آية
فردة او بعض آية من اول السورة وفيه انظر
توضيح عدم الجواب بانها ليست بآية من العائنه
ولا من غير العائنه كما انظر في قوله في قوله
يتوجه الامر بان لا يلزم من كونها آية
من السورة ان لا يكون لها جوار ان يكون آية فردة
او بعض آية من اول السورة على انك اذا اخفقت
في البس في موضع التواتر كان الجواب بانها
عليه ترك الجواب فليكن ما وافقتم الاستلال
بالوجهين اولهما ان التسمية التسمية في المصنف
وثانيهما ما روي عن ابن بكير ولم يتوجه الامر
على الاول بان لا يثبت في كونها آية فردة او بعض
آية من اول السورة فلا يفيد ان التسمية المذهب وهو
آية من العائنه ومن كل سورة ولا ينبغي مذهب المصنف
وهو انها ليست بآية من العائنه ولا من غير العائنه
على التواتر بان لا يثبت كونها آية من كل سورة
ما هو المذهب الا ان يقال القول بكونها بآية ذلك
مشتق آية لامن السور على ما قبل احد سوادهم

فانهم قرأوا المدينة والبصرة والاشام
والاولى من الثانية ولم ينقل ابو حنيفة في تفسيره
ما يثبت من السورة ففقد دليله في ان السورة
لا تكون آية من السورة او بعض آية من السورة
او بعض الاسماء المستقلة او بعض الاسماء المستقلة
او بعض الاسماء المستقلة او بعض الاسماء المستقلة

انما يكون

والتبرع به من الله تعالى على ما يشاء

والباء متعلق بمحذوف تقديره بسم الله اقراء لأن الذي يتلوه مفرق

ذكرنا ان يوجد فعله او شبهه حتى يتعلق به فاذا سقطت في كلام ليس فيه فعل مذكوره
 يتعلق به بقدر فعل عام اذا لم يوجد قرينة الخصوص الا فلابية من تقدير الحيات
 علما بمعنى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل عليه والحروف
 الجاتة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة وانما اذا كان المتعلق الحذف فعلا جازما
 فلابية من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكوره
 فعل انما محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف هو الفعل الذي
 يتلو التسمية ويتحقق بعده ما هو من التواضع وكذا اكل من كاول فعلا غير التواضع
 فسبح الله فلهذا ما يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروعي فيه
 كما سافر اذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير بسم الله انزل واذا
 حاول الارتفاع فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا في نظائرها
 فقول المصنف الذي يتلو مقروءا بيان للقرينة المعينة للمحذوف فان فيه انما
 من التبرير الذي محصوره ان القرينة المعينة للمحذوف في كل موضع هو الفعل الذي
 يعقب التسمية ويتحقق بعده ما ان يقال لان الذي يتلو هو فعل التواضع
 فلهذا كقدر ما يشتق منها وهو اقرأ فان كان للتسمية في كل موضع ابتداء بها
 هو الفعل لا المفعول قلنا نعم الا ان الكلام لما كان في لفظ بسم الله وبيان ما فيه
 من التقدير كما اشار اليه المصنف بذكر التفسير في قوله لان الذي يتلو اي يعقب
 لفظ بسم الله الرضا الرحيم ومن المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ هو المقروء
 نحو الحمد لله افتار المصنف لفظ المقروء وبذلك التواضع والمقصود من بيان ان ما يتلو
 لفظ بسم الله في الذكر هو المقروء وبيان ان الذي يتلو التسمية بالمعنى المعهدة
 وهو القول بسم الله هو فعل التواضع ويتبعه المقروء للفظ بسم الله يستلزم
 تبعية التواضع للتسمية فظهر ان هذا التبعية محصورة بالمقصود ايضا وهو بيان

أو كماله المتعلق بالحروف
 على ما حاسب
 كقولنا ما في السهم وارث بعد أن تارة
 والخط أن الخط الحرف من حيث الوجود
 وخط من حيث
 كقولنا ما في السهم وارث بعد أن تارة
 والخط أن الخط الحرف من حيث الوجود
 وخط من حيث
 كقولنا ما في السهم وارث بعد أن تارة
 والخط أن الخط الحرف من حيث الوجود
 وخط من حيث

وكونان العبد راجعا الى التسمية
تقبل بتوبته كما وتقبل بعض
الاشياء
والسنة كما يطلق على بعض العبد
بخلق الخصال فخر بسم الله اذا
فقد التسمية في ما ذكره بعض
آدميه

وكانت كـ بضمير مك فاعل ما يحيط التسمية مبدأ له وذلك أولى من ان يفهم ابد او اقدم ما يطابق وما يدل عليه

بيان قونية الخف فانه كما ان القراءة تدل على المجد وفيه كذلك المقدوس بل هو الذي بالان

بيان قرينة الخفاء فانه كما ان الزوائد تدل على المحذوف كذلك المحذوف يدل على الزوائد بالان
لأن الزوائد لا تعلم الا بالمحذوف ومثل هذا التعبير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية الذات
فانه لا يبيح ان يقال تقديره بسم الله اذ يبيح لان الذي يتلوه مذموم لان تسمية الذات
لا تلي الا في الوجود وهو الذي لا غير وفيما نحن فيه لها تالي في الذكر وهو المحذوف في
الوجود وهو الزوائد **قول** وكذلك يغير كل فاعل اي ذلكا ان فاعل الزوائد يغير الفعل
المشتق منها وهو افراد وفي قوله يغير ما يجعل التسمية مبداء له مبداء لان لا شك ان
الفعل الذي جعل التسمية مبداء له هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله ولا شك
ان الفاعل لا يغير بل يغير ما يدل عليه ويستق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالأصل
ان يقال يغير اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبداء له مثلاً اذ قاله الذابج بسم الله
فقد جعل التسمية مبداءً للفعل الحقيقي الذي هو الذابج فقد ر من الفعل الاصطلاحي
ما يستق منه يدل عليه وهو اذ يبيح **قول** وذلك اي اختمار ما يجعل التسمية
مبداء له اولى من اختمار ابداء كما ذهب اليه النجاة مستدلاً بان اسم تقدير العالم
اول من تقدير الحاص الا ان اسم يقدرونه متعلق بالحار والمجذور الواقع جسر او صفة
او صفة او حالاً بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويؤثر منه لعمومه وبأن تقديره
الابتداء لا بد من انساب لغرض المقصود من التسمية فان الغرض منها ان تقع مبداءً لها
امثال الحديث الابتداء وتقدر بفعل الابتداء او فقله واجب من الاول بان
تقدير الفعل العام انما يكون اذ لم يوجد قرينة مخصوصه واذا وجدت فلها بد من
تقدير فعل خاص مدلول عليه بالقرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء
او في البصرة كان المقدّر ساكن محدود ومقيم وعن اشتد بان معنى الابتداء هو
ايتاؤه ما قبيل الشرط في المقصود وهو حاصله فيما اختاراه وفيه بحث لانه
لاشراً انما ما في اختماره يحصل به الامثال للحديث فعلاً الا ان في تقديره **فعل**

الذليسن يهنا مع جنس الابنه او ليطابقه
لا اعتدوا بالابنه او به
فقد لم يهنا مع جنس الابنه او ليطابقه
الذليسن يهنا مع جنس الابنه او ليطابقه

امثالاً لقولاً فاعلاً فلا شك انه اولى بالمصدر على اولوية افعالها ما يجعل التسمية
 مبداً اولاً بالنسبة الى افعالها اية او بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان
 التسمية لا يتبعها امر صريح من جنس ابتداء المطابقة ويدل عليه بخلاف
 ما اخرناه لان الذي يتلو التسمية مقود ومطابق للفعل المقدور ودليل
 ايضا تقدير اية او انما يستقيم في افعال مستترة مستترة يمكن اعتبار الابدان
 والنسطة والانتها فيها دون ما ليست كذلك كالحزب والذخول مثلاً فان قيل
 تعليل المعنى وسواء نوعاً خاتمة وذلك لان اولى اولوية ما اختاروه وبذلك
 جواز تقدير اية او افعال اللان من دليلاً عدم جواز تقدير لانه فعل
 خاص لا يجوز تقديره اذا انتفى ما يدل عليه ولا يخفى انها من قبيل لانا
 نقول ليس معنا تعليل انه اولى لانها لا يمكن واحد من الامرين وجه ما يطابق
 الفعل المقدور ما يدل عليه بل المعنى لا يتفاد ما يتصف بمجوع الامرين و
 هما المطابقة مع الدلالة على ان يكون المقدور اية او بجمل ما اذا كان المقدور
 اقراء فان ما يتصف بكونه مطابقتاً والاعلى محققاً وانتفا ما يتصف
 بمجوع الامرين على تقدير ان يتقدم اية او لا يستلزم انتفا ما يدل عليه راساً
 كيف وكذا الحال حال الابدان اية على تقدير اية او وهو كاف لجواز تقدير
 وان كان تقدير اقراء اولى لكون ما يدل عليه مطابقتاً اية او فلما ان يقول
 لان انتفا ما يطابقه على تقدير ان يكون المقدور اية او بناء على ان التسمية
 يتبعها المبدء وما يتبعها المقود ولو سلم انتفا في كذا يعارض انتفا ما وكذا
 من تحقق الامثال لمحدث الابدان فاعلاً على تقدير اية او **قوله** او ابتداء
 عطف على اية او افعال اقراء اولى من افعال ابتداء اي لزيادة افعالها في
 لان الجازم والمجوز يكون خبراً عن المقدور فيكون الطرف مستقراً مقدراً معتقداً

او ابتداء اي لزيادة افعالها فيه

نحو

بمختلف عام تقديره ابتداء اي حصل او حصل بسم الله مثلاً لان فيه افعال المصدر
 بخلاف البارة واما افعال البارة كذلك لان قاعدة مستتر فيه مع افعالها افعالها
 اية او من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان افعال اقراء اولى من افعال
 قرأتها اي افعالها في زيادة افعالها وتذكر ان متعلقها بالتسمية يجوز ان
 ان يتقدم فعلها واسمها وان تقدير الفعل الذي يطابق ما وقع به التسمية وجعل
 على مبداً اولاً اولى من تقدير غيره فعلاً كان او اسماً وقد يقع احتمال آخر ان احد
 ان يتقدم ذلك المتعلق على كل تقدير تقديره ما على محموله كما هو الامل لان حتى
 العائد ان يتقدم على محموله والآخر تقديره من حيث انما اشار الى انها اولى
 فان الاقسام المحمودة ان يكون المقدور فعلاً مقدراً كقول او اية او بسم الله
 ودفعاً مؤخر نحو بسم الله اقراء او اية او اسماً مقدراً كقول او ابتداء اي
 بسم الله او اسماً مؤخراً كقول بسم الله قرأت في القرآن وابتداء اي اية او قد وقع
 على واحد من التقديرين وانما خبر في القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجزياً كقول
 واما ان خبره فكقوله اقراء بسم الله الا ان خبره قوله بسم الله مجزياً ومرسلاً من قبيل
 ما يكون المتعلق فيه اسماً مؤخراً من محموله من حيث انما يجعل بسم الله خبراً مجزياً
 على معنى ان اجراءه اسماً باسم الله لا يخبره من حيز الربح كما يتوجه القول
 لا متعلقاً بركبها وان كان المختار منه المكون متعلقاً بركبها حيث جعله اولاً حالاً
 من ادوار كبرها الى اركبها فيها تسمين الله او فاعلى بسم الله وقت اسماها و
 اجراءها او مكانها على ان يكون المجزى والمرس للوقت او المكان او المصدر الذي حذف
 منه الزمان المتصاف واقسم هو مقامه كانه آتيك خفوق النجم وانتقها بما قد
 حالاً ثم قال او جلت من مبداء وخبره تأخير هذا الاحتمال بدليل انه مرجوح منه
قوله وتقدم المحمول على ما في البسطة الواقعة في او اية السور او وقع على كل

و قد ساءلنا انظر في بسطها
 للمعنى لانه في الاجزاء او اسم زمان
 او مكان ومول المصدر لا يتقدم عليه
 واسماء الزمان والمكان لا يعمل انتفا
 به لا يثبت في ارساله
 السجدة فالتقدير في نظر القلب

وتقدم المحمول على ما في بسطها
 وقوله آياك نعبد

كذا شيخنا كما فيه ما رأيت لشيخنا الأوربش الله قبله وأما ذكره الشيخ
 مهديان ههنا لم نجدهم المتدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام
 لكن ينبغي أن يفتر وجه العناية بشيئ يعرف فيه معنى وقد ظن كثير من
 الناس أنه يكفي أن يقال قدم العناية والاهتمام من غير أن يذكر من أين
 كانت تلك العناية وبكم كان اهتمام فإنا هي الأهمية المطلقة والمولدة بالاهتمام
 هي الأهمية الطارئة للمعول ما حيث أنه اسم يتبعه والوجه
 ههنا أن لا يرد بالأهمية المطلقة ويجعل ما بعده تفصيلا لوجه الاهتمام
 لأن العطف بالواو إنما فيه ثم اسم أن منه القسمة وما بعده من صيغ

قولنا في قولهم الله جبريل
 من باب تقديم المعول على عامله لأن الجواب مقدم
 بمعنى الأصل وهو قوله الله لا يتقدم عليه
 من باب تقديم المفعول على المتبوع لأن المتبوع
 كونه التقديم أو الخسار أو كان ذلك من تقديم
 المعول أولا

ووجه توقف نفس الفقيه
 في باب الاشياء
 قيل انما غنى بالحق لان الحديث ينفي واقعه في العباد
 فانما المشهور لم يبدوا فيه باحدة في بعض الروايات
 لا في غير ذلك
 بسم الله الرحمن الرحيم
 وفي بعض لا يبدوا فيه
 في باب الاشياء
 بسم الله الرحمن الرحيم
 وفي بعض لا يبدوا فيه

فان حفظت الاسم لذات الاتفة من
جنت في حب الاكلان لا باقية
انما فيها بصفة من الصفات ولا باقية
انما فيها بصفة من الصفات ولا باقية

[illegible]

10

لقد لا يصح من سمي لا محال كونه أصلاً وسمياً ثم تحذف الواو وتكتب السين في الأولى
 على أن الساكن إذا حرك حركه بالكسر وفتحة في أنية يكون وليها على الواو المحذوفة
 بخلاف في فانه أصله سمي فقلت الواو التي تحركها وافتتحها ما قبلها **بسم** الذي في كل
 سورة سمي وبعده أرسل في ما لا يترجم **هو** ما يتوسط بين **بسم** متعلق
 بأرسله والمستند إلى السور الأربع والبارز فيها للابح إلى بسم الله أرسله الرابع في الابل
 بالزلا إلى انما استحق نائباً وذلك في السنة ان سمي قوماً بزل في السنة ان من حال
 كونه المرسل قد تم أي شركه من الاستعمال بالركوب والكل عليه ليتفق في الفتح الجوز
 المقوم البعير المكرم لا يخل عليه ولا يتركه ولكن يكون للفظ وقد أرمته فهو مقوم منه
 قيل للستة قوم مقوم تشبهاً به فك هو الابل بالزل يقصد بتلك الابل طريقاً يعلم
 لأعتابه بتلك الفظة قال الامام التازي في تفسيره قالت الحشوية والكرامية
 والاشعرية **الاسم** غير المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة **الاسم** غير المسمى وغير التسمية
 والمجتهدون ان **الاسم** غير المسمى وغير التسمية ثم قال لابد ان يبين اولاً ان **الاسم** ما هو
 وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان **الاسم** هو نفس المسمى ام لا **فقول** ان كان المراد
 ب**الاسم** هذا اللفظ الذي هو اسم أو مقطوعة وحروف أو ثلثة **وبسم** تسمى تلك الذات
 في انفسها وتلك الحقائق باعتبارها فالعلم الفوري حاصل بان **الاسم** غير المسمى
 والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون **بسم** وان كان المراد ب**الاسم** ذات المسمى
 وبالمسمى ايها تلك الذات كان قول **الاسم** هو الحق معناه ان ذات الشيء عين ذلك
 الشيء وهذا هو ان كان حقاً الا انه من حيث ايها الواضح فهو عين فثبت ان الخوض
 في هذا البحث جميع التقدير لا يجري بوجه العيب ثم قال واعلم ان المسمى لفظ
 بقوله **الاسم** نفس المسمى تأويلاً وقيفاً وبينا ان لفظ **الاسم** اسم كلف لفظه على معنى
 من غير ان يدل على زمانه المعين ولفظ **الاسم** كذا فوجب ان يكون لفظ **الاسم** اسماً لفظه

اسم بسم الله الرحمن الرحيم

الاسم هو عين المسمى

التسمية عندنا هي العلم بالشيء
 ان التسمية هي العلم بالشيء
 المعاني تعرف الذات الغنية والذات
 التعريفات هي عينها على ما
 وانما **الاسم** في عينها على ما
 اللفظ الغني أو الثوب بها على
 بالتفريق

قال باسم الذي في كل سورة سمي والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى ثم يتالف من اهوائ متعقبة برفا
 انزل على كل حرف علمه

لفظ يكون لفظ **الاسم** سمي بلفظ **الاسم** في هذه العقيدة **الاسم** نفس المسمى ثم قال الان في
 السكا لا وهو ان يكون **الاسم** اسماً للمسمى وكونه المسمى **بسم** بالاسم من باب الاضافة كما كانت
 الملكية واحدة الخفا في لابه ان يكون مغايراً للاخر انتهى كلامه وهذا الاشكال سهل
 لانه لو لم يعرض له هذه نظراً الى التباين لا لاعتبار في كمال العلم بالعلم فانه يبين
 في نفسه معلوم وباعتبار صفوه في الذهن علم وكذا اذا كان الشيء على نفسه كذلك لفظ
الاسم فانه اسم لنفسه سمي باعتبار ما صدق عليه تعريف حقيقة **الاسم** كان ذلك
 من افرادها والنزول متحد مع الحقيقة وجوداً وان كان لفظ **الاسم** هذا اللفظ نفس
 المسمى وباعتبار كونه لفظاً دالاً على تلك الحقيقة اسم الآات وهذا ان وجد لا يتحقق له
 بحق الخلاف لانه الخلاف ليس لفظ **الاسم** فقط بل في كل ما يصدق عليه لفظ **الاسم** كغيره
 وعند فقهاء العلم **والاسم** ان اريد به اللفظ المحصور ما ذكره الامام مع زيادته في
 وتخصيصه انه لا معنى للخلاف بين الاشياء من والمعتزلة بان **الاسم** عين المسمى او غيره لان
 ب**الاسم** ان كان اللفظ فلا تباين في انه غير المسمى وان كان الذات وان لم يشترط في
 في انه يشترط وان كان الحقيقة فلا وجه للبحر باحد الطرفين بل قد يكون احدهما قد
 يكون والسطه منها وهذا بحث تخير في تحريمه وفضلاً المتقدمين والى اخره والاسم
 ما ان بعض المحققين وموافاة **الاسم** قد يطلق ويراد به اللفظ كما كتبت زيدا
 وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيدا فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او
 المسمى كقولك زيدا فانه يحتمل بلا شبهة ان قال تعالى بالغيب ثم يحذف اللفظ
 وبالقرينة على المسمى ويعلم منه حال لفظ **الاسم** فانه من جمل **الاسم** كذا يدعي المسمى حقيقة
 عنها لان عين العين عين **قوله** ويتعدو نامة الى وقد يتعدو **الاسم** مع اتحاد المسمى
 كاذ الترادف واجتماع **الاسم** والتلقب والكنية ويتحد **الاسم** نامة اخوه مع تعدو
 المسمى كما في المرتبة **فوق** وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك

ويختلف باختلاف الالام والاعشار
 ويختلف باختلاف المشهور
 عند المعتزلة في المسمى
 وينتقدون في المسمى
 ويتحد اخرا والمسمى

لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء

فهو المسمى لكنه لم يشترط بهذا المعنى

وقوله تبارك اسم ربك

الاسم هو عين المسمى

عن الرفع وسوء الادب او الاسم فيه
المراد بالاسم هنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوف على التوازن دليل على انهما قال
الاسم واجتمع من قال الاسم هو المستحق بالنقص والحكم اما النقص فعوله يتبادر كاسم ربنا المتبادر
المتعالي هو الله لا القسط ولا الحروف واما الحكم فهو ان الله اذا قال لا ينبغي طالق
لا ينبغي اسماء المرة التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المستحق كان قد وقع الطلاق
على غير تلك المرأة فكانت يجب ان لا يقع الطلاق عليها واجوب من الاول ان يقال لم
ان يقال كما يجب علينا ان نعتقه كونه منسزا من النقص والآفات فكذا يجب علينا
تنزيه الانفاظ الموضوعية لتعريف ذاتية وصفاة عن العبث والرفع وما يشو
سوء الادب منها ومن اشبه ان قونا لا ينبغي طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها
بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها ثم قال التسمية عند تغيير الاسم
والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك
التعيين معناه قصد الواضحة واساوية واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظ المعينة
والفرق بينهما معلوم بالضرورة انتهى كلامه وقال البغوثي الاسم هو المستحق وسينه
وذاية قال الله تعالى انما يشترك بخلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم
فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه الا اسماء يستعبدون بها وادوا الاشياء صانعها
لا اله الا هو اعبدوه المستحيا وقال سبحانه اسم ربك الاعلى وبناسك ربك
قوله او الاسم ثم جواب بان معطوف على قول المراد به اللفظ **قوله** كما في قول الشاعر
يعني لبيد **تمنى ان يمشي ابو علي** وهذه اى الذين يريهم او مضر **فقولا**
وقولا بالذي قد مر **فما ولا تخشوا** وبنوا ولا تخشوا **الشعر** **الحال** هو ثم اسم السلام عليكما
ومن نيك **فما** كما مطلقا **استند** **تمنى** اى تسمى حذف احدهما **التاب** **من ربيعة**
ادمض الى من قبلنا فانما وانقرضا فانك ذلك ثم امس **بشيرة** بان تقوموا **وتندبا**

ثم اجمع التلام عليهما

انجام دی بیک حولا
اکاملا نقد اعتراف

سید محمد

61

15

بعد موته ونذكر ما نعرفه من مكانه اخلاقه واحالته افعاله وفضائله ونهاج
على افعاله غير مما من اهل الجاهلية من فتح الوجه وطق الشو لاجل الميت وقوله
الى الحول متعلق بقوله فقوموا وقولوا الى افعاله معنى الذب والنعوت الى تمام
كما هو عاقبة الحرب ثم السلام عليكم اي ثم اودعكم واسلم عليكم سلام توديع و
اقبل من ركا ان نركب الذب والباكاء بعد هذا لانكم بكميت احوالكم كما هو من بكم
حوالا كما حافظه **اعتد قول** وان ارى به الصفه كما هو رأى الشيخ **عنه** آفد
للصفه لا لرافقه يعني ان ارى به صفه على رأى الشيخ فهو مبدء الاشتقاق
الذي يستقونه الصفه المحنوتة **وانما** الاسم على رأيه فادخل على الذات مشتقا
كان او غير كما يظهر مما يستفاد ان شاء الله تعالى وهو احراز عن رأى من انتسب
الصفه باول على ذاته جهة باعتبار معنى **مقتضى** انقسم الى انقسم لهم بهذا
المعنى انقسم الصفه **عنه** الى ما هو نفس المستحق كالوجود الحاق والذات والى
ما هو غير كالاياد والاياء والى ما هو لا غير كالعلم والقدر **واقبل**
عنه الى تلك الاقسام المذكورة الكتب الكلامية يشهد به التبع فانه في بار
ما قبل او لا اية كلامه يدل على ان المراد بالاسم **عنه** الشيخ ابد هو الصفه ولم
يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما يستفاد **عنه** وثانيا ان انقسام
الصفه **عنه** الى الاقسام المذكورة غير مستقيم **وانما** المنقول **عنه** ان الاسم هو
ينقسم الى **ثلاثة** فنقل **عنه** في المواقف ان الاسم اى مدلوله قد يكون **عنه** المستحق
هو الله فانه الاسم علم للذات من غير عيب **ومعنى** فيه وقد يكون غير كالحق والذات
ما لا يدل على الصفه الحقيقية وقد يكون لا هو ولا غير كلعلم والقدر **ويرى**
على الصفه الحقيقية الغاية به انه تعالى **وثانيا** ان القسمة لآية ان تدل على معنى
نرايه على الذات فلا محال لكونها **عنه** المستحق والمراد بالجنسية كون مدلوله عين المستحق

غيبه واليه ما ليس هو ولا غيبه

والله اعلم
بما فيه
الصلوات الحقيقية
من الحياة والعلوم والقدرة
ومسالك الكون عند الحقيقة
الحقيقة الشريفة
الثانية برؤوس الآيات

على الصلاة

[illegible]

ومن ثم هذا التماسك والانسجام العظيم حجة خفية
والأضافات إلى العلوم والآلات والقدرة
الحقيقية والآضافات إلى الله والقدرة
الحقيقية العارضة من النسبة والافادة
في حق الله هو الحق وهو صفة باعتبارها
تدبر لسانه البهية البهية
ولأنك إنك التبه
بغيره

وانما قال بسم الله ولم يقل بآله لانا التبرك والاستعانة بكراسمه او للفرق بين اليمين واليمين ولم يكتب الاله

عليها وضع الخط لكثرة الاستعمال
وطولت الباء عوضا عنها

لا يجوز الصدق والاكتمال جميع الصفات المحمودة في آية الاول فلان انما يريد اذا جعل
قوله كما هو رأي الشيخ قيد الاراق قد عرفت انه قيد للصفة **والا** انما فلان التبع
يفيد تسليم انفسهم الصفات اليها بدليل ان انفسهم الاسم الالهية بآية انفسهم
الصفة الالهية **قال** في المصنف ذكر الشيخ الاشعري ان اسم الله تعالى
اسم ما هو في الحقيقة مثل الله الدال على الوجود والذات وما هو عليه كالحق
والراني ونحو ذلك مما يدل على فعله والابتنان انه هو لا يشبه كالعالم والقادر
وكل ما يدل على الصفات القدسية **والا** الثالث فلان مراده بالصفة كقوله مبدء الاشياء
لا المشتق ولو سلم انه مراده ذلك فكذلك الى المبدأ عنه **قوله** في نسخة المصنف الشيخ
اخذ المحدثون اعتم واعتبر في اسماء الصفات المقتضوية فتعلم ان مدلوله كالحق
المطلق وهو غير الذات ومدلوله العالم العلم وهو لا عين ولا غير **قوله** في نسخة الشيخ
لم يذهب الى ان اسماء الله بمعنى صفاته فثبت اسم وتعلم من عبارة المصنف
ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم يعني الصفة مع ما ينفرد مدلوله بجزء الذات بل هو
ذاتية حتى تظهر على انه لا بعد فيه كما عرفت ان الوجود كذا كذا فثبت بهذا المقام
كذا احقق المولى الخ **قوله** لان التبرك على تقدير ان يكون الاله للعبادة
والاستعانة على تقدير ان يكون الاستعانة بكراسمه اما الاول فظاهر لان التبرك
لا يكون الا باسمه لانه غاية ما يمكن للعبدة وكذا الثاني لان الاستعانة حقيقة وان كانت
بذاته تعالى وكيف لا وقد قال المتن في مقام تعليل الاستعانة وايضا فتعلم ان الاله
الى تحصيلها ليس الا ذكر اسم الله تعالى مستغنا به تعلقا **قوله** اول الفرق بين
اليمين واليمين فان قوله بالله كذا يحتملها واذا قال بسم الله تعالى اليمين واليمين
لان اليمين يكون بالله لا باسمه فثبت **قوله** ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط
جوابا يقال ان ههنا الوصل حكمه في الابدان والنبوت في الوصل السقوط

على ما ذكره في نسخة الشيخ
الصفحة الاولى من كتابه في التبرك
والاستعانة بالاسماء
الالهية في نسخة المصنف
في نسخة المصنف في نسخة المصنف

وعلى

16 وعلى الخط اعتبر وان كان تبركها في الابدان فثبت في الالف بطلانها في اولها
ربك فلم يكتبوا في بسم الله فاجاب عنه بتعليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف بهذا الاصل
ههنا لكثرة استعماله فلان في فان كلمة بسم الله كقوله في اكثر الاوقات منه اكثر الالف
وكثيرا تبركها به وكثرة الاستعمال توجب تخفيف من آية وجهه كان مع انها لم تنسك بالعلمية
بل انها لم تحذف بعد الجاء طولا وهذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعد
الامر انهم لما كتبوا اقراء باسم ربك بالالف رقدوا الباء الى صورتها الاصلية
وقال الخليل انما حذف الالف في قوله بسم الله لانه اذا دخلت سبب ان الالف بالبين
الساكنة غير ممكن فدخلت الباء على اسم ثابت عن الالف فسقطت في الخط ولم
في قوله اقراء باسم ربك لان الالف لا تنوب عن الالف فيه كذا بسم الله لانه يمكن حذف الباء
من اقراء باسم ربك مع بقا المعنى صحيحا فانك لو قلت اقراء باسم ربك مع المعنى وحذف
الباء من بسم الله لم يضر المعنى فظهر الفرق كذا في التفسير ولا يخفى ما فيه من وجوه وقيل
انما طولوا الباء لانهم اسادوا ان لا يستغنى عن الالف في الالف في معظم ما كان
عبد العزيز يقول كذا بطولوا الباء واظهره في نسخة ودوروا الميم تعظيلا لك
الله **قوله** والله اصله انه تعبير الحسن قائل الكشاف اما اول فلان قوله والله اصله
الاله يوم انا الف والام معتبر في الاصل ويسكنه كلفا في زيادة وتعلم الاصل
او دعي اشارة الى الله بالتشكر ولذا قال المصنف **قوله** وانما ثانيا فلان ما قال اصله
الاله في نسخة في توجيها قوله وموضع من اخرج التعريف الى الالف الى الالف التعويض
الى الاصل الحقيقي وهو الله ولا حاجة اليه في عبارة المصنف وانما ثانيا فلان المصنف
من اسماء الاجناس الى بالتشكر والغالب هو الاله بالتعريف فقول اولاد الاله
من اسماء الاجناس وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود حتى لا يخرج من مساقه بخلاف قول المصنف
والله في اصله كذا معبود ثم غلب على المعبود بالحق واسم الاله العلماء اختلفوا في لفظ

والله اصله انه فحذف الهمزة

الجلال منهم من توتر من طلب ما فيه وذكر معناه ومنهم من قال لفظ مشتق لكان
المشتق منه ولم يتلف بمعرفة وكنت المعنى منها بل تعرض لذهب آخر وأصولها أربعة
الاول ما ذهب اليه جمهور اهل الفقه من انه اسم عربي مشتق صاعداً بالفتحة لا اله الا الله
التي لها صفات ومشتق بتعرف الخلق معناه فينبغي ان يكون له في اللغة الفلاسفة انكروا ان
يكون الله تعالى بحسب ذاته المحصورة في اسم تارة على ان المراد من وضع اسم الاشياء بذكر
الى المتعقبات فلو كان الله تعالى بحسب ذاته اسم كان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند
لتعرف ذلك المسمى له وقد ثبت ان احد من خلقه لا يعرف ذاته المحصورة في التسمية فكيف
يشاء اليه بذكر اسم الله وادالم يعي ان يشاء اليه بذكر اسم الله لم يعي في وضع الاسم لذاته
المحصورة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود وانه يجمع اسمائه صفات مشتقة
وعلى ما يدل على ذات جبرته باعتبار معنى محقق وانما قلنا ان ذاته المحصورة ليست مفقودة
لاننا اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا احوال اربعة
العلم بكونه موجوداً واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وعلى الاشياء
السلبية واما العلم بصفات الكمال وعلى الاشياء الاضافية وقد ثبت بالدليل ان
داته المحصورة مغايرة لكل واحد مما هي من الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقة وجوده
واذا كان كذلك كانت حقيقة ايقاف مغايرة لدوام وجوده وثبت ايها ان حقيقة
مغايرة للاعتبار السلبية والاضافية واذا قد تحقق انه ليس في عقولنا من معرفة تعال الله
الامور الاربعة فانها مغايرة لحقيقة المحصورة فثبت ان حقيقة المحصورة غير مفقودة
وانه لا يسلنا الى احوال من حيث هو هو وهو المسمى بالمعرفة الذاتية واما معرفة الاشياء
الخارجية عنه وهو المعرفة العرفية وهي كما اذا راينا ثياباً بلينا بطريق الابصار بانه
لا بد من ثياب في المعلوم بالذات هو البتة واما ان في المعلوم بالعرض في هذه الصورة
ونعلم ان يكون بانيه لا يستلزم علم بخصوصية وخصوصية حقيقة فانه من اتي

معرفة الله واحد
اربع

واعلم ان ذات الله ليس تعقلاً
لا احد

الى انواع انما هي المعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون المعين بغيرنا وتعرفنا الحوان بلمعنا
وتعرفنا الصفت بسمها فانه لا حقيقت للمعرفة والبرودة الا بهذه الكيفية الملموسة ولا حقيقت
للبياض والسواد الا بهذه الكيفية المرئية وكذا الحال اذا راينا المحدثات وعلينا جاتا
الى المحدثين وخالف في هذه معرفة الله معرفة برفقته وهي التي في وسع البشر في الدنيا وهذا
الكلام وقع السطر اذا قلنا جميع الى المقصود وهو ان العلم بغيرنا لا يقول اربعة
في لفظ الجلالة الاول انه اسم عربي مشتق صاعداً بالفتحة وانما اسم عربي علم
غير مشتق كما ذهب اليه الخليل والراجح وان كانت له من مشتقة صارت علم بالفتحة
واضافه العلم والرابع انه سرياني معرب وايجاب المذهب الاول وهم الذين قالوا انه
اسم عربي مشتق تفرقوا بحسب الفسحة الاولى الى ثلثة اقوال الاول ان اصله الله والمعرفة فيه
بانه الله ان اصله الله وحقيقة مغايرة من واو كمنه انشاء وان كانت انا اصله
مصدر لاه يليم والتاليون بالقول الاول فقد فواخس في قول الاول من ذهب الى انه
من انه بفتح الهمزة بكسر الهمزة متباعدة بقاء وزناً ومعنى فالتأني من ذهب الى انه
من انه بكسر الهمزة اذا انحسر وان كان من ذهب الى انه من الهمزة الى فلان بمعنى مكنت
اليه والاربعة من ذهب الى انه من الهمزة بكسر الهمزة واخس في ذلك ذهبوا الى انه من الهمزة
اذا اولى في نحو اقوال اهل المذهب الاول لبعده بين الهمزة الى قوله وقبل علم لذاته ومن
قال ان حقة الله اصلية السند عليه شيوخ الرافضة في تعاريف الكلمة يقال كذا وكذا
والثاني بمعنى غيبه وتعبه والسجدة فانه ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منه ان اصلية
فان الحرف الاصلي ما ثبت في تعاريف الكلمة والسند على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة
الله بالسند في معنى الجلالة كذا قوله معاذ الآله ان تكون كطينة ولا ذمية ولا سقيمة رتبة
قوله معاذ مصدر مؤنك لفظه المقدري يدل على المبالغة في الاستعظام بالله الى اسود
بالسود او الذمية بضم الذال الضم والعمدة المنقوشة كذا في الكاتبة السند في

تعيينه

معرفة
ان الله واحد

وعدّض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع الآلهة مختص بالمعبود بالحق والآلهة في الاصل يتبع

على القوة من العاج ونحوه ومقتضى كل شيء كونه من جنس واحد والرب بالقطع من جنس
الوحدة المتعاضد بالذات من جنس الجبوت بشئ منها وان جرت عاقبة الشواهد في ذلك والمآل
من معنى التثنية الى جلاله كونه التثنية كافي قوله آبي الله ان اسموا بآبائهم والاعقاب **وهو**
من الالف اشار الى ان يكون الحذف على خلاف القياس فاقاله المحذوف قياس في حكم التثنية
فلا يجوز منه شيء **قوله** ذلك قيل يا الله بالقطع الى وكونه الالف واللام عوضا عن
اصلي وكانت الالف جزءا من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلي منقطع لذلك
هذا التبدل يقتضي ان يكون هنرة الجلالة بمعنى قطع مطلقا الى حالة النداء ونحوه ولا يخلط
في التدرج اصلا مع انها مسقط في التدرج في غير الله او نقل عن الخليل ان اصل هذه الصفة
القطع الا انها استغلت في التدرج في غير الله او طلبا للتحقق كشره ليعمل في التدرج
ولم يمسقط حالة الله الا لانه استغلت في التدرج في غير الله او طلبا للتحقق كشره ليعمل في التدرج
ادنى التعريف فالصاحب القوة في سبب احتصاص القطع بالنداء انما يتجوز
للتعويض في النداء لانه التعريف الذي انشئ من تعريفه فلم يلاحظ معاشية التعريف
اصلا حذرا من اجتناب اداني التعريف فقامت تحت التعويض عن حرف اصلي جرت مجرى
الصفة الاصلية فقطعت واما في غير الله او فندروع في اصل حالها فسقطت في الله
مكونها للتعويض **قوله** الآلهة السدراك بمعنى كنهه ومخبره للفظه الله المحذور سابقا
ما ذكر ان اصله الله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود خفا كان او باطلا قال الله تعالى وانظروا
الى آلهكم الذين ظلمت عليهم ساجدا وقال اتخذوا آلهة لهم اتهم ان لفظه الله اجمع الجسم
فرفع هذا الاسم بقوله الآلهة مختص بالمعبود وبالحق لم يطلق على غيره الا في الجاهلية
ولا في الاسلام **قوله** والآلهة في اصله لكل معبود يشعرون انهم لا اله الا الله والكتب
فعال بمعنى مفعول فانما الكتب بمعنى المكتوب والآلهة بمعنى الموثق به فلهذا الآلهة بمعنى
الالهة تكون صفة مثلها وهو المذهب ان الله الذي يشيرون اليه المعبود فيها بعد بقوله

على كل معبود ثم غلب على كل معبود بحق

الله تعالى

الله تعالى

بقوله والظاهر انه وصف في اصله وهو في هذا الموضع بعد بيان ان اسم التثنية وجعل
الآلهة بمعنى المعبود باني ذلك والجواب انه ليس المراد بقوله الآلهة في اصله كل معبود ان
بمعنى المعبود وهو مراد في له حتى يكون صفة للمعبود بل المراد ان اسم التثنية على فان المعبود
مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فان اسم المعابد للفظ الحرف
انما يتبع باسم الصفة اذا كان موضوعا للتثنية باعتبار رجع معانيه واصنافه من غير ملاحظة
ذلك الشيء الجاهل بخصوصية ما من كونه انما او فرسا على اوجهها ونحوها ولا يلاحظ
الا بالاسم الذي ليس فوقه ما كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الآلهة
الضرورة ان المعنى لا تقوم الا بالذات ولذلك فسر الصفة بانه على الذات باعتبار
معنى هو المقصود او على ذات جبرته ومعنى مقوله وارادوا بالذات ما هو المستقل بالذات
سواء كان قابلا بصفة كالانسان والفرس وغيره كالعلم والجماد والمعنى بالايكون كذلك
لانما يتبع منية ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها نوعا ما شوقا كان او نوبيا او جنيا
وبالجبرته خلافا ومقتضى الصفة نحو العابد والمعبود والاسم والايضا والتمسوا
ذكر الموصوف من لفظا او تعديرا للذات كالمعنى بالاسم بالاسم بانه ليس بالمعنى
المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة او مع ملاحظة بعض الاوصاف والكنى
كالجمل الموصوف للانسان مع الذكورة والانس اذا جلى على شجره فيه محنة وكما سماه
الذات او المكان والآلهة والآلهة واكتفى بكونه ذلك مما لا يحصى ويستدل على ان المقصود
هو المعنى والذات بانها مقصود في المعنى لا بوصف وبوصف به وما قصد فيه الذات بالكلية
لهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة والاختلاف في ان الآلهة من قبيل اشكافا لا يوصف
وبقائه الله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء الله فيكون اسما لا صفة **قوله** ثم غلب
على المعبود بالحق اي ثم غلب الآلهة المترف بالاسم على ذات الواجب وجوده فصار
معنى له بالغلبة يهرفه اليه التلطف عند اطلاقه كسائر الاسماء الغالبة ثم اريد تأكيد

18

الله تعالى

الله تعالى

واشتقاقه من آله الهة والوهية بمعنى عبده ومنه ثالثة واستأله وقيل من آله إذا تجر لان القول بالفتح

قائمه معاج الكثران

لفظ الآلهة بتة بتغيره فحذف الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الالهة فصارت لفظه
الالهة كذا خففها بالمعجود بالحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالله قبل حذف الهمزة
وبعده علم للذات المقدسة كونه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الشربا كما ان النجم
قبل الغلبة يجوز اطلاقه على كل نجم هو وكذا لفظ الآلهة يطلق قبل على غيره ويجوز لم يطلق
على غيره املا كذا احقق ان اصل الشرفي هذا الموضوع ثم اتبعه بالنقل من الناحية التي ذكرها
جعلها معاج كثران لفظه الله مختلفا بخلاف الآلهة مع اجاب والغاليليين مختلفا بآله
على ان الآلهة في اصله ومنه قبل غلبته كان يستعمل في المعجود ومطلقا والآلهة فلم يستعمل الآلهة
في المعجود وحق انتهى كلامه وتلخيص الالهة هذا الموضوع طريق غلبة اسم الجنس وكثر الشرف
في فرد من افراد جنسه قال ان اصل الالهة في قد يكون بعض الاعلام اتعاقبا الى غير ملكا لا بوضع
واضع متعاقبا لاجل الغلبة وكثرة الشرف في فرد من افراد جنسه ثم اعلم ان اسم الجنس انما يطلق
على بعض افراده المتعين باو في التعريف وها الآلهة والاضافة فالعلم الغالب انما يصح في
او ذوالآلهة فالعلم في جوابه بالاسم المتعاقب على عهد الله من بين اخوانه وكذلك ابن عمر وغيرهم
وذوالآلهة كالتجيم والصق واللام في الالهة لتعريف العهد وقد تقدم ان العهد قد يكون
بجود ذكر المعجود وقيل كذا قوله تعالى انا ارسلنا الى قومك رسولا فعلى زمرة الرسول وقد يكون
بعدم الخطاب وقيل ذكر الشرفية نحو قولك خرج الامير اذ لم يكن في البلد الا امير واحد
فالآلهة التي في الاعلام المتعاقبة من التثنية كان لفظ النجم قبل العلق بسبب شرفها في
النجم الذي هو المشهور المعلوم لانه معجزة من النجوم يكون هذا الاسم اليقيني من بين اشكال
وكذا البيت في بيت الله لا انما يسمي كانه بالنسبة اليه ليس بيتا وكذا الحذف في نحو اجاب
لان التعريف الى اصله بالاضافة كالحديث بلام العهد سواء فلا يقال غلام زيد الا لا يلقى
على انه به اسم على كانه غيره ليس غلاما بالنسبة اليه والى اصله ان الحذف في ذوالآلهة
الغالبين في العلم يجب كونهما الشرف في غلبه في سائر الالهة التي شاعرت بها قبل

تجبر في معرفته او من آلهة الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح سكن الى معرفته

19

فقد العلم فاذا صار علم لاسم الاضافة في كماله معناه فلا يجوز تجسيمه منها والاذوالآلهة كالتجيم
ففيه ايضا لزوم الآلهة وقيل يجوز تجسيمه منها كما قيل في الناحية ثابته وذلك قبله في السبب قد يكون
اشتان على لزوم العلم بلام الآلهة والشقاق من آلهة يعني الآلهة بكسر الهمزة وفتح اللام
والوعدة والوهية بمعنى الهمزة فيها ومنه قرآنة ابن عباس ويذكر في الآلهة بكسر الهمزة
بمعنى وبذلك على اضافة المصدر الى معجوله وكان ابن عباس يقول ان فرعون كان يعبد كذا في
التي هي فيكون آلهة بمعنى ماله الى معجوله وكونه آلهة في الازل لا يستلزم ان يكون العبد كالتجيم
كونه في الازل خالقا ومنه ان يكون المخلوق والمراد ان آلهة لان المعنى ان شاء ان يخلق و
يرزق وان يستحق للعبادة فمن يتجسد وراثته وكونه بذلك المعنى يكون كذا بمعنى مكتوب
فلا يلزم منه ان يكون صفة لا اسم كما اشترنا اليه سابقا **قوله** وقيل اشتقاقه من آله بكسر اللام
كذا كما يأتي بعده اذا تجبر فيكون آلهة بمعنى المعجزة اي في معرفة **قوله** اي سكنت اليه في الآلهة
سكنت الى فلان ان شئت بهو التفرقة منه ولا تستقر الغيوب ذات غير في سلسلة
العمل الآلهة بذكره والوصول اليه فالآلهة بمعنى المسكونة **قوله** او من آله اذا فزع من امر
نزل عليه وآله يشير اذا اجاب على خلقه على ما خافه وان آله عنه فالله لا تسب كذا في الشك
وقد انما يسمي شق من لان العابد يفرغ على حقيقة حقا كان او باطلا فيكون آلهة بمعنى المعجزة على
والله يدروا انه يجبر العابد حقيقة ان كان آلهة بالحق او بغيره ان كان باطلا فيكون آلهة بمعنى
القائم والنجا **قوله** اذا دلج بآلهة على صفة الجني للمفعول اي انزله بها والجماء اليه بالوصف
والشق وكذا يؤخذون على صفة الجهد اي يلتجئ **قوله** او من آله اذا تجبر هذا تصرف
بآلهة بمعنى تجبر لغة مستقلة وان عجزه اصلية وليست منقولة من الواو وان قوله لغة
الخرق وانها مترادفة على معنى التجبر ولم يذكر وجه الشقاق من قوله كذا في السبب من قوله
اذ العقول تتجبر في معرفة ومعرفة بان اصله ولان المشهور ان مصدره قوله وكذا
وكذا لم يشهد ولا مصدر آلهة قوله فيقبل على قلبه **قوله** كذا في السبب من قوله وكذا

الآلهة بتة بتغيره

الآلهة بتة بتغيره

الآلهة بتة بتغيره

اذا اطلق على الله تعالى لفظ الآلهة

على القسم او من آله الفصيل اذا دلج بآلهة

اذا العباد يؤمنون بالمتفرع اليه في الشك اي او من قوله

وقيل آلهة كذا في السبب من قوله وكذا

و برهه الجمع على الله دون اولى به وقيل اصله لا يليه لانه اذا اجب وارفع لانه محبب و ادراك الابهار

شبهه بهما كونه منزهة عن صفات الوجود و قد ورد هذا الوجه في جملة حجة الله و كان اصله
كان ينبغي ان يجمع على اوله لانه لا يليه التكبير كالتفسير بوجه الشئ الى اصله وقيل اصله
لانه عطف على قوله والله اصله **قوله** اذا اجب وارفع يشير الى ان معنى هذا
الاجب كما قول الشوا لا تحت فانزوت يومنا بوجه **قوله** يا ليتنا خرجت حتى نرى
و نرى بها الارتقاء يقال لاه فلا **قوله** ارفعه ففعله لانه يتاخر عن ادراك الابهار
فاطر الى الاول وقوله ومرتفع على كل شئ ناظر الى الشئ الى مستحق عليه اعتبار
رتبة ومرتفع ايضا الى منزهة عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات وقوله لانه
محبب فيه مساهلة بينه وبين الامم انه قال في قوله تعالى حقيقة العمدة محبة على
العقول ولا يجوز ان يقال محبة لان المحبة متوهم لا يليق بالعباد واما الحق فقام
قوله ويشهد له ان يكون اصله لا قول ان **قوله** كلفه من ابي رباح يشهد له
الكبر **قوله** كلفه قوم يتخلفون لاه و ابو رباح يرفع الروايات و ابو الموصت اسم رجل والكبر
بضم الكاف وتخفيف الباء و جالفة الكبر الى كناية جلوسا اصل ابي رباح يشهد له الى جعفر
نكاح الجائفة لانه الكبر الى الله ابي رباح وهو من آل الله اتخذ آلها وهذه البيت رواه
الجوهري كذا كذا من ابي رباح يسمونها لاهة الكبار من الدعاء وفي بعض نسخ الجوهري
كبرية و هي اسم الارتداد وهو الاضطراب **وقيل سلم لانه المحصورة** ويشهد له
هو ما وضع لاهة جبهة باعتبار بعض معانيه و اوصافه وهو معطوف على قوله والله
اصله و هذا المذهب ذهب الى الكليل والزيادة واختار الامام ونسب الى السبوت
والاصوليين والعقود وقال ان الذين قالوا انه لا يتبع في قدره التدبير ان يشرف بعض
الفرقة من مباحه بان يجوز ما نكح الحقيقة المحصورة قالوا اذا كان الامر كذلك
في لا يتبع و منيع الاسم كلف الحقيقة المحصورة وعلق هذا القول بالتدبير فيقال الله
الحق القويم مثالا لا يوصف فلا يقال الحق القويم الله فان قيل كيف لا يوصف به وقد قال

و مرتفع على كل شئ و عما لا يليق به

ويشهد له قول الشاعر كلفه من ابي رباح

كلفته

يشهد بالاه الكبار
بمعنى الكبر

و قيل علم لذاته المحصورة لانه يوصف

ولا يوصف به

في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ملك السموات والارض فوجدوا مصفا
عاقبة في قولنا ان احد من الرسل بالابدية فلا اسكال عليه وهو ظاهر و نرى بها الجرح
انه عطف بيان كما تقول تشرفت بحسبة العالم العاضد في يد فان ذكر الشئ في خبره ملكية واد
توهمه لا يعينه ولا يقطع الشك فلي اتيه تلك الاوصاف باسم العلم حصل الابهار
والتعبد في التعبد المذكور بحث لانه لا يفيد كونه علما لانه المحصورة وهو الذي
و انما يفيد عدم كونه من الاوصاف المشتقة وهو لا يستلزم المدعى لكونه من اسما
الاجناس فان اقسام الاسم ثلثة اسماء الاطعام واسماء الاجناس والاهة المشتقة وانتقاد
هذه الالف لا يعنى احد ابدا فيقول لانه لا بد له من اسم يحكي عليه حالة المراد من وجوده
ولزمه الوجوب بتعني قانون الوضع القوي لا يستلزم الوجود كالتعبد في الجبر في انه قال
اذا كان الله صفة وسائر صفاته لم يكن لباسا في اسم ولم يبق الوجود لانه
المعبرة الاسمية ولم تستمر حالي الا في وجودها وهو محال وليس المراد به الوجوب العيني
لانه وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان يفهم شئ الفاظا و لا يفهمه من المعاني والاضاع
لذاته المحصورة اسما محصورا نعم يستحيل وجود الصفات في الذات محصورة بان
الاسم الذي على الشئ لا يستلزم **قوله** لا يعبر له عما يطلق عليه سواء اى ولا يعبر لانه
اسماء الذات المحصورة من بين اسماء سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية في تلك
سائر الاسماء الحسنات فانها صفات مشتقة بلا ضاع فان قيل ضرورة اجراء الصفات ترفع
بكونه اسم حسنة فمن اين تثبت العينية قلنا المراد بالصفات في قوله لا يعبر من اسم يحكي عليه
صفات على الصفات المشتقة به ولا يكون في اجزاها الا الاسم الكافي به في لانه من صفات
الكل على الموصوف و اقل مرتبة الموصوف كونه مساويا للموصوف فان قيل لا يلزم من كونه اسما
خاصا به في علمية لكونه اسما كمالا محصورا في شخصه كالتعبد في الجبر على احكام الحقائق
تعتنا انه اسم على **قوله** ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لاله الا الله توصيفا وذلك لانه

منزل لاله الا الرحمن فانه لا يمنع الشراكة والحق انه وصف في اصله كنهه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غير ذلك

503

لو كان وصفه كذا لان مقدم الصفه على ما تحصيله المشتق منه وهذا مفهوم كل غير ما
من وقوع الشك فيه ولا ينبغي ان اثبات ما يقع الشك فيه كما ينبغي ان لا يستلزم التوضيح
باطل لاجل العتق لولا انه توصيف والظاهر في العبارة ان يقال ولان لو لم يكن على سبيل
صف اوله جسم يمكن قول لا ان الله توصيف اذ ان ثبوت الصفة لا يكون بغير الوجود
عدمها كما لا يذكر انما يفيد مرجح انتفاء الوصفية وانتفاءه لا يوجب كونه على الجواز
الجسم في باد النظر الا انما يدل على كونه وصفاً لما دل في نفس الامر على عدم كونه
الجسم كونه كذا لو وصف الكثر بنوع كونه وصفاً **قوله** والظاهر انه وصف في احد هذه المذهب
الثالث من المذهب الاربعه واختاره المعبر لان قوله والظاهر وقدم اولاً ما يندفع الوجه
الثالث المذكور في اثبات العترة فقال كنهه ما غلبت بحيث لا يستلزم غير وجه الغلبة
ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافياً في علمية الوصف لوجوده في الرحمن اذ قوله وصار
في اناقة التوفيق كالتعلم الفعدي كما يتبين من الترتيب والتعريف فانه وصفان في الاصل
وصانه الاول على الترتيب والآخر كونه تقييداً بالغلبة مشابهاً بين العلم الفعدي في
اثنان التعيين وان كان بينهما المثلث وبين اثنان من المثلث بهما فرق من حيث ان الغلبة في المثلث
في الاول من المثلث به تقديراته في اثنان من تحقيقه اما انها وصفان في الاصل في ان الترتيب
تصنيف شرعي ثانياً ثرواً ان صفة مشبهة من الترتيب وهو كونه الحال او من الترتيب وهو
كثرة العدد الجوهري الترتيب كونه الحال ومثل ثروة على فحين اكي كثر من رجل ثرواً و
وامراً ثرواً وتصنيفاً ثرواً والترتيب كثر العدد يقال انه كثر ثرواً وذا ثرواً
يراد به كثره وكثره مال والصحيح صفة مشبهة لما اصابته الصفة وهي تار سقوط
من التماثل في مظهره واما ان الغلبة فيها تقديراته وفي تحقيقه فلان التحقيق عبارة عن
الاستحقاق الاول لا معنى ثم يغلب على آخره القوي من هذا التقييد والتقديرات
عبارة عن الاستحقاق من ابتداء وصفه غير ذلك المعنى كمن يكون مقتضى الفيلسوف

فصار كالعلم مثل الشرايا والصقور

نیفت

کتابخانه

21

يستعمل كالتبران والعقود والله والشراب من هذا القبيل إذ لم يستعملوا في المعبر والمحقق
 والأكواب المحصور أم لا لكن مقتضى القياس الاستحالة كان مقتضى القياس أن يطلق كل واحد
 من التبران والعقود على كل ما يوصف بالثبوت والعقود كغيره من الاستحالة بذلك والعقود
 نجح المقتضى في طرف المجزأة الأخيرة الشرب لا يتقدمه واحد متوقف على فعله في التبر
 خمسة كواكب من الثور يقال أنه سائمه وهو من منازل القمر ويجوز أن يكون قوله من الثور
 والقصف متعلقا بقوله كالتعلم بيان له أو به لانه ويكون المعنى وصار كالتبران والقصف في
 غير ورثه علم بالغلبة وإن فرق بينهما بما مر فظاهر أن ما قبل التثنية ليس في العلية بل في مح
 الغلبة والآفاق من الصفات الغلبة كالتبران وهي من الأقسام الغالبة لم يعبر عن وقت
 قوله أجد في مجزأه جوابا قال أجد في مجزأ العلم القصد في وهو الظاهر وهو العلم الغالب
 فمضى الإجماع مجزأه من أفراد وأجزاء أصحها عليه **قوله** في أجزاء الوصف عليه ينبغي
 الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في إثبات العلية واعتراض عليه بأنه إذا كان في الأصل
 ومضاهم عرضة معنى الاستحالة بالغلبة لم يكن له تنوع في أصل الوصف بل في الموضع والعلية
 اسم مجرد على صفات وهو ظاهر لزوما وفيدا وإيجاب منه بأنه إثباتا من عدم التفرقة
 بين الغلبة التخييفية والتقديرية ومن الغفلة من اختفاء التقديرية عن الوصف **قوله**
 واستباح الوصف به بنوعه الوجه الأول منها **قوله** وعدم تنوع في أصل الشكر إليه في
 الثالث لأن شريفي أوتاه هذا المذهب فقال لأنه إذا تنوع من حيث هو وأنه لا اعتبار
 إلا آخره من صفاته حقيقة كانت كالمعلم والقدرة أو غير حقيقة كالمعبودية
 والتأني فيه غير معقول للبشر فمقتضى أن يكون مدلولاً عليه بأنه يوضع لفظ به لا يخصص
 إلى من غير أن يعتبر فيه آخره من صفاته سواء كان الواقع هو الله تعالى أو البشر أما الأول
 فلأن الكلمة من تخصصها للفظ بأن الله المعنى تخيم ذلك المعنى له عنه إطلاقه وذلك أن
 يخصص في الكلمة المعقول للبشر وأما الثاني فظاهر لأنه لا يخصصه بأنه الله المعنى فرغ تعالى

لأنه لو كان مصفاً - لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر عقلي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه باللفظ

ذلك المعنى وفي بعض النسخ فلا يمكن أن يدل عليه باللفظ لفظ يدل على معنى من النسخ على بناء المعلوم لا يكاد واحد من البشر أن يدل بشيء عليه وهو مني على كون الواقع هو **قوله** ولأنه لو دل على مجرد ذاته المحصورة بالمكان سائر ويرد عليه حسب الظاهر أننا ينبغي كونه على وهو لا يستلزم كونه مصفاً الأصل لكونه كونه **قوله** ما إذا ظهر قوله وهو الله السموات معنى صحيحاً فانه ظاهر انه يخلق في السموات باسم الله فلو لم يكن مصفاً الأصل لما فتح أن يخلق به الطرف لعدم التماثل على معنى الفعل في أمثال الألف الأصل ولأن وقت الكلام فلا يفيد معنى صحيحاً على تقدير حمل على ظاهره وإن كان ذلك على تقدير حمل على ظاهره فانه يوجب الظرف متعلقاً بغيره ويكون الجملة خبراً ثانياً إذا كان الجملة في الجواب والله بدل كاذب إليه جفهم وأما إذا كان مصفاً الأصل وأما كونه ذلك الأصل فيجب بهجته عند السمع على ما يفتح أن يخلق به الطرف باعتبار شئ له على معنى الفعل في الأصل فيكون المعنى هو المستحق للعبارة فيها كاذب إليه أكثر أمثلة التفسير ولما توقف انفاق ظاهره على معنى صحيحاً على كونه لفظ الجلالة مصفاً الأصل كان القول بعدم كونه مصفاً عدلاً من الظاهر من غير ضرورة الاستدلال من أن لا يثبت على أحد الوهمين المذكورين سابقاً أو يوجب الظرف متعلقاً باسم الله باتباع ملاحظة المعنى الوهمي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قولنا أنت رأسه على وجه الحروب ثمارة إلى جوبى على وهو أيضاً خلاف الظاهر والله ليس الثالث إنما يدل على كونه مشتقاً وذلك لا يقتضي الوصفية كما تقرر في أثناء تقرير المذهب الأول وأورد على الحق في تقرير ما اختاره من المذهب بأن يقال إنما الغلبة في الصفة لا نوجب العلية كما قال في الكشاف أن الله من الصفات الخالية فكيف قال الحق أنه صار على بالعلية وهو فرقة عليه لأنه لم يخل كذلك بل قال أنه صار كما علم فذلك الجواب **قوله** وقيل أصله لا يجهل وهو مذهب **الراجح** وتنجيمه إذا التزم ما قبله فواته أنما وانتم توفى بغير الله كونه أي طريقة مسكونة متوارثة من سائر الأعراف

ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين

مشاركاً للآخر في المعنى وأكبر كيب وهو

حاصل بينه وبين الأصول المذكورة

وقيل أصله لا بالسر بانيته فغيرت

بحذف الألف الافرقة وأدخال اللام عليه

وتنجيم لانه اذا انفتح ما قبله او انفتح سنة وقيل مطلقاً وهذا غير محقق بل لا يثبت فيه اذا قال الله بغير الله

الفرق اذ اذا انكسر ما قبله كان بسم الله والحمد لله فانهم قد اتفقوا على منفتح الله 22 لأن الانتقال من الكسرة إلى اللام المعنى تنقيح لاقتضاء الكسرة التنقيح واللام المعنى الانعقاد ولا يفتح أن الانتقال من التنقيح إلى العلو تنقيح وإنما انحسرت التنقيح في الموضوعين فزاد بها لفظ الله ولفظ الآلات في الذكر ولأن التنقيح مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه ينبغي أن يبالغ في تعظيمه ففتح لانه ان لم ينبع منه مانع والتعظيم يحتاج بالاعتناء على ضد التنقيح وهو التعظيم على ضد التنقيح لانه ان لم ينبع منه مانع والتعظيم يحتاج بالاعتناء على ضد التنقيح ما قبله مكسوراً أو مفتوحاً أو مضموماً وفي بعض النسخ كسرة أن بعض الأعراف في الكسرة أيضاً **قوله** وحذف الياء حتى إلى خطاء لا يجوز حذف الألف التي قبل الهمزة لفظاً الله أن اللفظ لانه الألف من اجزاء اللفظ فينتهي اللفظ بانتهاء اللفظ لانه انتهاء الجوزية من اللفظ وانتهاء اللفظ ينتهي المعنى الموضوع على التنقيح السمية التي هي جزء من الناحية التي تنفي تنقيح اللفظ لعدم لاصطحة الألف بالناحية وأما حذف في الخط لانه يشبه بخط الآ اسم الضم لأن بعضهم يخط منه آخرة الوقف ثم يكتبها بغيره كما تصويروا للفظ بصورة حال الوقف فلو كتب الف الجلالة لخصه الاشياء بغير خطي اللفظ بغيره مرة بانه حذف في الخطاء متعلق باللفظ فزاد عليه مسكوناً كونه شديداً أو كونه فبوالصق به لانه قراءة الناحية فخصه في الصق منه الشافية وقرأته إنما تنحصر بعادة جميع اجزائها ومن جملة اجزائها التسمية عندهم ولفظ الجلالة جزء من التسمية والألف جزء من لفظ الجلالة فحذفها يؤدي إلى كونه الصق بغير الناحية وهو نفس لها وذلك أنه لو حذف الحذف لم يكن مرياً وهو ما ينعقد بيننا وإن لم ينعقد ذلك لانه كونه بينا مرياً موقوف على وجود لفظ الجلالة مصداقاً بغير القسم ولم يوجد للتنقيح جزء وإنما قال صريح الجويني لانه ينعقد بيننا أن تكون الحذف لانه الياء وانما استلزم لطفه لانه لا تكون الحذف لطفه لطف الجلالة لانه في لفظه لا

صريح الجويني وقد جاء لفظة الشرح لا

لبارك الله في سبيل إذا ما الله بارك

في الرجال

في نفسه فالرحمة والرحيم مع الشكر كونه في العلم النعم بالنعم الجليدة والمحسن والمواهب السنية
كشتم كمالها في أصل الجبال المتعقبة للزبان على أصل معنى الفعل كونه ما دل عليه لفظ الرحمن
من النعم اجمع واعظم من النعم في لفظ الرحيم فلهذا كماله في الماء المثلوث يا رحمن الدنيا
والآخرة ورحيم الدنيا ففهم الرحمن بالافضل الى الاخرة حيث لم يفت الرحيم اليها لان نعم الاخرة
كثرة جلست الى عظام فهو اضعف كذا واحد منها اليها لم يكن بينهما فرق واخفيف الرحمن الى الدنيا
لان من نعمها ما هو نظام يتوسل بها الى مساقاة الابرار ومنها ما هو صفة فاسد كمالها في
اليها لفظ الرحيم فكانت قد يا نعم ما هو اجمع النعم في الدنيا والآخرة ويا نعم جلالي النعم في
الدنيا والآخرة ما وروى في الدنيا ايضا يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمها كونه رحمتها باعتبار الكيفية
لان جلالي النعم بوجوه الدارين على ما قالوا وانما كونه رحيمها فباعتبار الكمية والكيفية لانه
رحيم الدنيا باعتبار رحمتها بعفوها ورحيم الآخرة باعتبار عظمة النعم عليه فيها من حيث
احصا من نعمها بالمؤمنين فذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم وروى ان يقال فلهذا كماله في
الافضل من الرحيم لظهور غايته وذكر ان الرحمن بعد لانه كما كان ابلغ من الرحيم كان شظا على معنى الرحيم
مع زيادة نفي ذلك بعد ذكر الرحيم وانما اذا قدم الابلغ فلا يكون كذا الذي جاء به
فما وجه تقديم الابلغ هنا فاش الى جوابه بقوله وانما قدم الى الرحمن وذكر لفظه في
الوجه الاول من كونه الجفيا الرحمن باعتبار الكمية وتوحيده ان الرحمن بذلك الاعتبار
نعم الدنيا بخلاف الرحيم فانه باعتبار رايته فلهذا النعم لفظ النعم عليه لا يتبادر الى ذهنه الدنيا
كما تدور في الدنيا من قدره في الوجود فكلب ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن و
لا يجوز في هذا الوجه على تقدير ان يكون الجفيا الرحمن باعتبار الكمية فانه كما ان يقال ان الرحمن
باعتبار رايته جلالة النعم كما يتناول في الاخرة يتناول في الدنيا ايضا بخلاف الرحيم
فانه باعتبار رايته وانه النعم لا يتناول في الدنيا حتى يتفهم عليه باق مقدما الدليل ووجه
علم محض فان الرحيم باعتبار رايته وانه النعم لا يتناول الا النعم الدنيا فكيف يمكن ان يقال

لأن

بذلك

انه بذلك الاعتبار لا يتناولها فكيف يمكن ان يقال ان بذلك الاعتبار لا يتناولها رتبة الدنيا
فظهر بذلك ان قولنا النعم النعم وحيث ان الرحمن يتناول في الدنيا على كل حال سواء ابر
الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم قولنا يا رحيم والوجه الثاني قوله ولانه صار معلوما ان
فاسب ان يقال ان لفظ الجلالة الذي هو معلوم بخلاف الرحيم فانه يومئذ به في رحمة الرحمن
لا يومئذ به في رحمة الرحمن فانه من انما صفة اريد به الغاية في ذلك على ذات يقوم به معنى وان
صفتها باعتبار ابلغ من الرحيم وذلك يقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغا الى ان يفي
والا لم يكن ابلغ من الرحيم لانه يدل ايضا على كمال ذلك المعنى فالرحمن هو العظمى على العباد
بالاجاد والاول بغيرهم واما كماله واحد منهم الى كمال الحقيقة بالشفاعة الاولى ثانيا وباعتبار
الى الولاية والسبب الساقية ثانيا وبالسبب في الآخرة رابعا وبزيادة الاحسان والاكرام
بالنظر الى وجه الكرم خاتما وبغير ذلك مما لا يحيط بتعاضد انوار واقسامه فظلمنا
تفاضل خصوصية الامور وهذا هو الذي اشار اليه الله بقوله لانه مع النعم النعم
الابلغ في الرحمة غايته ووصف النعم بالحقيقة لانه الى ان ذلك المعنى الغايه ذاته
ليس قايما به الا بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شايبة تجوز وتوسطا لغيره ولا يخفى ان الرحمن
بهذا المعنى محض به لا يومئذ به في رحمة الرحمن فانه من انما صفة اريد به الغاية في ذلك على ذات يقوم به معنى وان
في حده لانه لا يتقدم من شيء من هذه النعم الجسام وانه قد روي على شيء مما يستحق لطفه
انما كانا يكونا صورا وذلك من على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بلا طلب عوض في مقابلته
لطفه وانما هو هذه المعنى قوله لان ما يبراه فهو مستغنى اي طالب عوض والابواب في قوله لطفه
وانما هو للمقابل وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضرر او اشارة الى الاول بقوله يا رحيم
اي بكونه واحدا من لطفه وانما على غير جزيل ثواب من الحق في العقبى او على غير جزيل ثواب من الحق
في الدنيا واشارة الى الشكر بقوله او بغير شيء اي بغيره ومعطوف على بغيره وفي بعض النسخ
منه يكون معطوفا على مستغنى قوله انفة الخسرة اي عاريا والاستغنى عن ما كان

من يملك ماله من غير مستحق بعد خيرا فيعطيه الشكنا من معرفة الحق في سلفه
 رقة الجنب الى يربط بانك نعام الرقة العارضة على قلبه المتعصب لضعف ان شئ من الجنب
 بينه وبين النعم عليه **قوله** ثم انك لو اسقطت في ذلك انك ان من عداه في بعدكم مستوفيا بطلت
 وانعامه على غير مستحقا حقيقيا بالنعم بل النعم الحقيقي به كماله من حيث ان ذات
 تلك النعم الى ما يكثره وحقيقته ووجودها العارضة بغيرها والقدرة على ابدان الاستحقاق وان
 لم تكن مؤثرة حقيقته فان قدرته كالمسبة خلقا للشيء في العبد وكذا الترابية التي هي في ابدان
 اليه وكذا الكثرة التي هي في النعم عليه بحكم النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتكلم
 الاستحقاق بها في ذلك من خلقه لا يبعد سببا اخر غير شئ انه لا يصدق النعم الحقيقي على
 غيره **قوله** اولانا الله من لا دل على جلال النعم واصلها وذلك بالنظر الى ما فينا البنية
 بامتداد الكيفية وحصول هذا الى ان الابلغ اذا كان اخف مما هو ووجه مشتملا منتهى
 زيان في هذا طريقه الترتي من الاول الى الابلغ اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الاول في بعده
 من الغاية كما يقال في الشجاعة فان ابلغ من الشجاعة واخف منه كماله على امره ابلغ
 من الشجاعة وهو كماله كماله في الشجاعة من كمال قوة الغيبة القاهرة في الشجاعة بابل
 ووجه العكس وانما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الاول في كماله والوجه اذا اراد بالاول
 جلال النعم وبانها وقابلية جاز مسلوك كنه واحد من طريق الترتي ونظر الى مقتضى الحال
 واختبر طريق الترتي لان المتكثف بالنقص الاول في مقام العظمة والكبرياء جلال النعم
 وعظمتها ووجه وقابلية ولطافتها فذلك قدم الرضا وانزوف بالترتيب كالتنبيه بها على
 ان الكثرة وانما هي شئ من لذات الوجود لثابت يوم ان مخوات النعم لا يتبع بجانب
 فلما طلب من **قوله** اولانا الله في راس الآي هذا يعني على كون التسمية آية من انما تحت
 والمراد برأس الآي او اخرها متصف بهية محضه وصيغة معينة وهي كون حرفها
 بعد الابدان الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونسبته دون حرف الاخرة من لانه

25 لانه الحرف الاخير في بعضها بهم وفي بعضها نون فلا توافق بين وفي تلخيص هذا الوجه انما
 الى منفعه اشار اليه صاحب الكشاف بقوله والتحليل بمراتبه الخاصة فهو من حيث
 مدها يعني انه لا يجوز ان يكون ووجه استقلاله تاخير الترتيب ويحسن ان يكون مدها للوجه المستحق
 مقدما **قوله** وانما خطر الى وانما منفعه اخف منه به نون ان يكون مؤثرا اعلم انهم اقبلوا
 في شرط منصرف فعله اذا كان صفة فممن من قال ان شرطه وجود فعله وقيل استغناء فعله
 وهذه القول اول لان مقصود كل فريق من الشرائط بالشرط ان يكون فعله
 غير قابل للتأخر تحقيقا بمرتبته بل في ذلك اي في عدم قبول التأخر الثاني فانهم
 اتفقوا على ان تاخير الالف والتون في منع القرف لاجل مشابقتها لالف الثاني المدونة
 في عدم قبوله ان يظلم به لك ان الشرط قصد او لا هو استغناء فعله واما وجود فعله
 فانما جعل لشرط الاستغناء استغناء فعله لان لا ما يجي من فعله فان مؤثرا لا يجي فعله
 في لغة العرب الا عند بعضهم في اسير فانهم يقولون لكل فعلان يجي منه فعلي يجي منه فعله
 ايضا نحو سفيانة وسكراته فينصرفون اذ ان فعلان فعلي يجي فعله منه وهذا دليل
 على ان المعبر في تاخير الالف والتون استغناء الفعل لا وجود فعله فمن استغناء فعله لم
 يصرف ربحا لتحقيق الشرط فيه ومن شرطه وجود فعله صرفا لم يجي فعله منه هذا هو
 المشهور بين النحاة والمصنف صاحب الكشاف من عدم لاجل طريقهم فانها وان حكم بعدم
 رجحان الآيات لم يثبت ذلك الحكم على استغناء فعله ولم يعتبر ذلك في منصرفه لان
 كل واحد من استغناء فعله او وجود فعله انا يعتبر اذ كان تحققه في الكلمة بالنظر الى نفس
 الكلمة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الامور العارضة واستغناء فعله منها بالنظر
 الى نفس الكلمة بل بالنظر الى الاختصاص العارضا فانه لو قطع النظر عن عرض اللفظ
 الرض من اختصاصه بالقد لا قيل ان يجي مؤثرا في فعله وعلى فعله فلام يقطع بانها
 فعله بالنظر الى نفس الكلمة لم يكن انما يستدل به على عدم انصرافه بانها فعله

[illegible]

26

كأنه في مقابلة الجيد لم يستقم الشكر من أنه كما يستحق الحمد لا فله يستحقه الجيد لذاته قلت
معنى السخامة لغضائه الذائبة فانها تكون له ليست غير الذات وان كان من سببها انما
حكم الذات وتثبت من غير الامور الاختيارية لكونها مثالا وودائه بها كما قد واما
الحمد في قوله تعالى مقام محمود او قول الله عز وجل ان الله عز وجل هو القابض والباسط
يحمي المؤمنون كما يحمي الصالحين يعني في اللغة لذلك المعنى ايمنه والحمد ان الحمد يقتضي محمودا
وهو ما ينبغي به من الخير انهم من كونه اصحاب رياء ونفاق وهو رياء عليه وهو الجيد الحسن وبه
يتأخر من الاستعداد وذلك الجيد لا بد ان يكون فضلا اختياريا وبه يتأخر من الحمد وذلك
الاختيارية انهم من ان يكونوا انما كانوا غيرهم يتأخر من الشكر انما ظاهر فيما اذا وصفهم
بصفات حسنة لاجل انهم فان تلك الصفات محمود بها والاضام محمود عليه واما اذا
وصفهم بالثبوت او الشبهاء بشيئته فانه محذور في تحقق المحمود به والمحمود عليه بنوعه
وتحقيق الامر فيه ان الاضام من حيث انه كان الوصف به كان محمودا به ومن حيث قيامه
بمحمود كان محمودا عليه وكذا الحال في الشبهاء لكن انما يكون محمودا به باعتبار ولا يلاحظ
الجيد الاختيارية والاقبال ملكة نية غير اختيارية ثم ان في فسر الحمد واخرها من الحمد
والشكر وكان كونهما قريباً منه في المعنى قريباً له في الاستعمال ناسب ان يفسر ايضاً وتبين
النسبة بينهما لئلا يظن ذلك قال والمحمد هو الذي لا يجود مطلقاً الى اختياره كما كان غرضه
قوله حدثت زيد اسع عليه وكرمه بنه بالثبوت ليس على ان الجيد لا يجب ان يكون نفسه
اختيارياً كالاضام ورعايته بما ينبغي من حق الاتع وحقوق العبد بل يكون ان يكون
طريقه وليست بخصيص اختيارياً كما يعلم ان يكون انما هو ثمرات اختيارياً كما لكم فانه نعم العلم
لكونه صورة فابينة من فضله الاتع ليس اختيارياً وكذا لكم فانه صفة غير اختيارية
عليها الاثبات ولا اختيارية فيها **قوله** ولا تقول هذه على حسنة بل مدح لكونه
غير اختيارية فيكون منها عموم وخصوص مطلق وتظهر ان يتوقف على ما في قوله انما

[illegible]

قوله وتبين ان هذا المتبادر من نفي هذه المقابلة بعد التفرقة بين الحمد والحمد بالحمد
اخضع مطلقا من الحمد انه على الاصح الحمد كونه في كلام الغالب على الترادف اياها لا باعتبار
في كل واحد منها بل بغير من قوله في الحقيقة الحمد هو الحمد والوصف بالجميل وهو نفس في جملته
نقيض الحمد فان الذم لا يكون نقيض الحمد على ما جعله نقيض للحمد فممن اتهموا من اهل العلم وان
الحمد لا يعتبر فيه الاحكام لا باعتبار في الذم فان قيل نقيض الحمد هو الحمد لا الذم فلهذا
يطلق على التمام الخاف وهو الوصف بالجميل وتبادل الذم وقد يطلق على عدة اثار فربما يدعى بالجوهر
الى هذا الخاف والحمد في المعنى الاول واما بان يعتبر في الحمد عليه كما يعتبر في الحمد عليه
كما يدعى عليه قول صاحب الكشاف في سورة الحجرات في تفسير قوله تعالى وكنت الله حبيب اليكم
وهو قوله تعالى هناك انه تعالى فيهم توجب الايمان بهم وهو فعل الله والتوجه لا يوجب
بغيره فينبغي ان يكون النجيب كونه فيهم هو فعلهم الذي هو لازم الى التمجيد وهو انما هو
الايمان والطاعة على الكفر والعصيان على طاعة الله تعالى به عليهم ثم اورد في نفسه فقال فان قلت
انه لو لم يمدح بالجمال وخشي الوجه وذلك فعل الله وهو مدح قبوله عند الناس ثم اجاب
بان مدح الله في ذلك ليس كمدح من صفات المدة له انه لا يكون له فعل على اعتبار ان الله لا يمدح
للاطلاق المحبة التي هي مشادة الافعال لا اعتبار رتبة وهذا يدل على ان الحمد مدح عليه اي توجب
بكونه احب رتبة منه فيكون مترادفا لغير هذا الطريق وصاحب الكشاف لما قرره بان الحمد
اخوانا ظهر وجه قوله بعد ذلك والحمد نقيض الذم بناء على ما اشتهر من ان الذم نقيض الحمد والحمد
الحمد اخوانا مترادفا فيكون نقيض احداهما نقيضا للاخر فظهر من جميع ما ذكرنا ان المراد
هنا هو الترادف الا اننا قلنا ان الترادف في ذكره في حاشية الكشاف انه اراد بالاصح
الثاني في الاشتقاق الكبير لا الترادف لانه انما يسمي في كتبه انه يسمي بكون التعليلين اخوة بينهما
الاشتقاق كبير بان يشترط في الحروف الامور من غير ترتيب كالحمد والحمد او اكبر بان يشترط
في اكثر الحروف فقط كالنفي والقياس والحمد في التمام وفي المعنى كما بينا في الاول فان معناها

27 الشق او تشارك كما بينا في الاصلين وانما في هذا الحمد معنى التعليل وهو بان الشق في نظر ان مجرد كون
الحمد والحمد اخوة لا يدل على تشارك فيكون معنى كلاهما مدح في كلام الغالب يدل عليه ولهذا جعل
نقيضه الذم **قوله** وانكرنا في التسمية لا على ما استدلوا الى جعل النعم على هذا الاصل الاول
من الموارد الثلاثة التي هي التسان والجوارح والقلب فبما لا نفي في حق واحد من افعال هذه الموارد
الثلاثة من جزيات ثلث نوم الشكر اللغوي ونوعه المشهور في بعض تعظيم النعم كسبب
منها وذلك الفعالية ان يكون نفعي التسان بان يذكر الغنا والذم كونه النعم موصوفا بصفات
الكمال او فعل الجوارح بان ياتي بافعال ذلك كونه موصوفا بها وينبغي نسبة الطاعة له او فعل
القلب بان يعتقد انه في النعم موصوفا بصفات الكمال والجمال فان قلت كيف فطعت بان افعال الجوارح
الحمد كونه جزيات للشكر المتعارف مع الاصطلاح واحد من العبد والاعتقاد بالواو يشوبها انما هو ان
الشكر المتعارف عنها هو انكر الاصطلاح المتعارف بانه صرف العبد في جميع ما انعم الله واولاه الى ما خلق
لا بد من نعم العطف المذكور يشوبه ذلك الا ان التوجيه الذي ذكره بعد قوله هو انهم منها من
المؤثر في اخف من وجه المتعلق دليل واضح على ان المراد ما قلنا لان الحمد والخفص من المذكور
يعتق التصادق من الطرفين والشكر معنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل التسان
وحده فكيف هو الوافي في قوله قولنا على ما استدلوا اشتباها في قوله اسم وفعل وحرف لا في قولهم
الشكر بين خلق وسبب فيكون ذلك واحد من الحمد والشكر اللغويين فهو ما كلف والثناء بالتسان
بما بين الانعام جزيات لها وقول الغالب الحمد بتعاقب الانعام يستحق الحمد والشكر لانه اجزاء
من انما الحمد اجمع ازان حق له وكله المتحقق به والاضمار من الشئ غير المتعبر عنه وهو لا في
انه يكون ذلك القول فردا من افعال حقيقة الحمد والشكر اذ يصدق عليه ثناء بالتسان بما لا
لان الاضمار بالجميع الثانية الواقعة بتعاقب الجميل حتى لا يتحقق به ثناء من بان جميع ما
عليه انه جميل انما هو موصوفا به من خواصه واما المسحق للثناء بمقتضى لسان الامور
لأنه يشكر له ويوضح هذا المعنى ما رواه الامام الرضا ع من النبي ص قال اذا انعم الله على عبده

مطلب
معنى الحمد

فقد يقول العبد الحمد لله فبقوله الحمد لله الى سبيل اعطيت ما لا قدره واسطفا في ما لا قدره
 وتفسيره ان كل الذي انعم الله به على العبد كان احدهما من المعاني عند ان كانا جايئا فاطور او كان
 عطشان فارداه او كانا غريبا فاكله واذ ان الله العبد في مقابلة الحمد لله كان معناه ان كل حمد
 اتي به احد من المخلصين او لم يات به احد منهم ولكن امكن في حكم العقل دخول في الوعد وهو قوله تعالى
 وذلك يدفع فيه جميع الحمد الذي ذكرنا ملائكة الملائكة والكرسي وسائر طباق السموات جميع الملائكة
 ذكرنا جميع الانبياء ومن آدم الى محمد عليهم السلام والجميع ذكرنا جميع الاولاد والعلماء وروس المؤمنين
 والجميع يسبحون بها الى يوم الدين ثم ان جميع هذه الملائكة متناهية اما الحمد الذي لا نهاية له الى ان
 سبحانه بها ابد الاباد ودر الدارين قال تعالى دعوههم فيها يسبحون كما انهم في الجنة فيها سلام والجميع
 دعوههم ان الحمد لله رب العالمين كقولهم هذه الايام التي لا نهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله
 رب العالمين فلهذا السبب قال الله تعالى انظر الى سبيل اعطيتني ما لا قدره واحدة لا قدرها
 من الشكر الاحقر والانهية ثم قال اللهم اقول ههنا دقيقة اخرى وهي ان نعم الله على العبد
 في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله غير متناهية ومعلوم ان غير المتناهي اذا استعمل
 منه اعتد في الباقي غير متناهي فكانت تعينه بعد اذ اقلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة
 قاله في كل ما شكرت الحمد لله فاما غير متناهية فلا بد من مقابلة غير متناهية فلهذا السبب
 يستحق العبد الثواب الابدي والجميع السعد في فبنت ان قوله الحمد لله لا يوجب محلة ذات لا آخر
 وخير الانانية **لهذا** قال الله ان من انعم الله عليكم نعمته في ثلثة ابدية وسائر القرون المحيية
 اورن تيمنا لشعب شكر وافر فانه الشكر يطلق على فعل الشكر فاجابة ان الحمد لله والحمد لله
 في فعل الشكر الجوارح ثلثة ابدية الاولى وجوه الجوارح والحمد لله من اجزاء النعمة طرقت
 واحد من اسم الشكر فيكون الواو في البيت ايضا مثل الواو التي في قوله الحمد لله اسم ونوع وحرف
 ومعنى البيت نعموا لكم كثر من الله وعظمت له في فاقفت البتة وانواع الشكر بحيث لا يشبهه
 وسائر فعلكم ربنا الجوارح الامكاناتكم وخدمتكم ولان الله ان شاء لكم ويحمدكم

وهو ما يتبادر منه الشكر
 انما انما هي

ولا في الغيب ان نعمكم ومحببتكم والامتنان وبنفسكم وركوبكم في وصف الغيب بالحمد لله انما انتم تكلموا
 وباطنه **قوله** فوامنتم منها الى الحمد والحمد هو ان كانا اخوة او كانا اخوة او كانا اخوة مطلقا من الحمد فانما
 في ما الشكر في خصوص مورد الحمد وتكون مقابلة الشكر انما ان يكونا النسبة بين وبين الحمد
 وجه لا مطلقا **قوله** ان كان الحمد من شعب الشكر اي ما افاضت به من الشكر فبما انتم من نعمته هو انما
 الى الجواب سؤال يريد قوله ان الشكر اعظم من الحمد والحمد من وجه وتقرير السؤال ان الحمد من وجه
 بين الشكرين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله ان الحمد الشكر بل ان الحمد هو الشكر
 غير محمول عليه فلما نصقوا التعادق والعموم من وجه وقوله ان الحمد الشكر انما هو الشكر
 الحمد يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدرك ان الحمد انتم مطلقا من الشكر او سبب له لان ما يكونا قسما
 وجه من الآخر لا يلزم من انتفاء الآخر وقوله من شعب الشكر خبر كان والشيء خبر بعد خبر الاول
 حال او صفة او تشبيه الخبر ولفظ الشيء افعل من المزيه وهو من التواضع والحمد لله انما
 والظاهر ان الحمد وكونه الحمد بان انما فان الحمد انما يكون من شعب الشكر بان يكون في مقابلة النعمة
 وخصوص حقيقة الشكر منوط بتحقيق هذا القيد وهو الكون في مقابلة النعمة فكل ما كان تحقق منه
 القيد في الظاهر لا يؤول الى بعد من اقسام الشكر احق واولى وثبت ان تحققه في الحمد الواقع بمقابلة النعمة
 الظاهر من تحققه في الاعتقاد واما الجوارح الواقعة بمقابلة النعمة وذلك لان انما في الظاهر
 على الحق من غير ان حيث انما هو منوعة بان هو الحق فاذا ذكرت اني وانا معايرها الموصوفة
 على انما في طاعة من جلال الاعتقاد والحمد لله واجتبابه ومحاماته افعال الجوارح فانما وجدت
 لا يتعين منها الموصوف ولا يظهر ان الحق من تعظيم النعم بمقابلة النعمة او غير ذلك فاك
 اذا قلت تعظيلا لاحد فعل قياك امرا آخر غير التعظيم وذلك لان القيام لم يوضع لتعظيم
 بخلاف التعظيم فانه يوضع من كل شيء ويختص من كل شيء كونه طاعة في نفسه ومظهرها لا ريب
 بخصوصه وخاصة الجوارح انما ذكرت من كون الحمد من الشكر او كونه انتم من انما يلزم اذا
 كان جعله من الشكر او في الشكر بنفسي حقيقة ولكنك بل هو مؤثر في ما في شجرة الحمد

اجل اقسام الشكر من حيث كونه اول الانواع على القيد الحقيقي لغماره كانه جزئية من
 الشكر اعم منه حتى اذا فقد كونه مداه بغيره العم واسم الكونه الكونه من شوق الشكر انما هو
 بامت راجع وفانه اعم من الشكر بامت راجع لامت الشكر هذه الامت راجع شغبي
الحق قوله اول ما كانا الى على كونه وشيونا وهو مطلق تفسيره بقيد والاداء والانتساب
 وقوله بوجه على البند للمفعول بوجه وقوله جعل راجع الى الشكر اشار الى الجواب عن الشق الاول
 من السؤال وقوله السمة فيه اشار الى الجواب عن الشق الثاني وهذا الحديث سواء الامام
 بالثاني في آخر سورة بني اسرائيل وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره
 الاثير في النهاية حيث قال سند لا ومنه الحديث **ورد** والذم نقيض الحمد فانه قيل الذم كونه
 وصفا بالمعيب والقبيل احب رتبة كانت اول نقيض الحمد بمعنى الشا وبالجهد والوضوح
 احب رتبة كان او غير انما جعل صاحب الشك نقيض الحمد لقوله بالترادف بين
 الحمد والذم والمص لا يقول بكونه نقيض الحمد فانه نقيض الحمد وهو باليسر لا ينز
 ان يكون ذما كونه ان يكون ذما بمعنى غير اختيارى فان الحمد عند اخذه من الذم
 الاضيق كونه ان يكون من اراد الامت قل اراد بالنقيض المقابل ولا يعني ان الذم مقابل
 للشكر سواء كان على الجيد مطلقا كذا الحديث او على الجيد الاختياري كذا الحديث وقد مر ان الحمد
 قد يمتنع بوجه انما شرفها به المجد الذي هو مفعول **القبول** واكنوا نقيض الشكر اي مقابله
 لان صيغة الشكر انما هي النعمة بامتنان الفعل الذي هو على تعظيم من فيقار بها اكثر ان وهو
 اي كسر النعمة واخفاها بامتنان فلهذا ينبغي ان يكون نقيضها هو كسر النعمة اي كسر النعمة
 او فعله الغالب الجوارح كذا في الشكر جوارح كذا في مقابلة **قوله** ووجهه بالابتداء ووجهه
 ذكر مظهره بامتنانهم ان ارتفع الى على انه فاسد للطرف مقدم عليه سعة الطرف وان يتم
 والتمهيد به لانه اذا كان الطرف مفعول المصدر والتمام تقوية الجهد كذا في قوله الجيد
 فيكونه الطرف لغوا فذكر ان ارتفع بالابتداء وليست ان الطرف مما يستوفى خبره

29 له ووجه النعمان وبسبب بديهية ان اصل النعمان هو العلم انما هو الجود مطلقا بغير قيد لان كمال
 من الجود انما هو في زانية او كماله في مطلق اسم الاصل هو العلم وقيل حتى يدرك لان معنى الشكر
 يعرف لغوا فانه تقدير الكلام الحمد مستقر له وكذا ما يستقر فيه فيكون طرف وان تعلم ان امتنا راجع
 معنى الشكر اسف منه فذكر رتبته من الغلو مستقرا جذا فيمنع الى تسمية الاسم باسم النعمان
قوله واصل النعمان بانما رجع تقديره حمد الله الحمد بنوعه كماله المستكمل لان مقوله في
 العباد وما به من ان المعنى والتقدير ذلك قوله في اياك نعمه واياك نعمتي فانه السبب في بيان
 حمدهم كانه قيل لهم كيف حمدونا فاجابوا بقوله اياك نعمه ولذك لم يعطى على كونه الحمد
 بمعنى حمدك لان السبب في بسط مدح العطف ووجه كونه العباد في بيان الحمد الذي هو فعل الله
 من ابدان العباد التي هي افعالها المحمودة والتدقيق يقتضي الامتنان بالانعام ان دون
 المعنى بصفات الكمال ولا خلاف في ما ذكره وذكره في تعليق كونه النعمان اصلا والمصدر انما
 المصدر واحد انما هو من ما فاعلا متعلقه بمفعولها ومحمولها فكانت تقتضي ان يكون له نسبتها
 اليها والاصل في بيان النعمان والتعلق هو الافعال التي هي على انية التفتت كان على
 مع المعاد وافعالها الناجمة لها وقد ثابتت هذه المناكبة في مصادر محدودة بكونها
 منصوبة بافعال مفعولة وقد ذكر هذا ان يبدى بقوله الاتي وهو من المعاد والحمد والحمد
 ذلك هناك في اكثر من آية وفيه من تسمية السابق والمرتبطة بالاشارة
قوله وقد قرئ به اي قرئ في انما نصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله
 ووجه المصدر به كانه فاعله هو الحمد او كونه او بمعنى ان يكون انتفا به على انه مفعول به انما
 الحمد او انما الحمد الاول لانه لا يتحقق الدلالة اللفظية على الحمد في قراءة الترفع اولى من
 قراءة النعمان لانه الترفع في المعاد والاصل في الية من افعالها بدلة على النبوة والافعال
 بخلاف النعمان فانه على النعمان والحمد واث المستفاد من عامله الذي هو النعمان فانه يوفى
 له لانه عليه بكون الحمد كونه فانه موضوع له لانه على جود النبوة بحدوثها من قبل التجدد

والحدوث فاسب ان يفهم بالادوام والاثبات بقرينة المقام ومعوته فان قيل قد
تقرر في موضع ان الجملة الاسمية انما تفيد الادوام والاثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها
فعلا والخبر هنا فاعلم عند البصريين انما هي من مذهب الكوفيين وهو تقدير الاسم
ولو سلم فالتقدير انما هو في مخرج الفعل كونه زيدا قام والفرق بينه وبين المقدس
بقرينة فظهر ان النون مستغارة من الرفع واخراج الكلام على مذهب الكوفية وانما هو كالمفعول
بمتنا ومن لام التعريف لا من مجرد الرفع فمعنى الكلام وانما عدل الى الرفع ليتوصل به
على الدلالة على ثبات الحد المطلق على وجه العدم لا على ثبات الوجود والادوام يحصل بان
يقال قد لفظ في كلامك كما ان مجرد عدم الحد يحصل بان يقال الحد لانه بانابة المصدر
المختص بالموقف من باب الفعل الا ان ثبات الحد العام لا يقع انما يحصل برفع الموقوف
باللام **واللام** لا تتحرك من حيث هي تام من الالف الى من المعاد والى لا تتحرك من حيث هي
مع افعالها نحو شكر او كذا او يبيح ونحو ذلك وذلك لانهم لا يتحركوا المعاد ومنه انما
لفظا وسندوا به مستدعي حيث اكتفوا به لا من المعاد ويطبق مع افعالها انتقلت
الحاجة الى ذكر الافعال بانها ثباتها لفظا ومعنى فذلك كما ان السناد لا يتحرك المعاد
المستوفى **والاستوفى** في التعريف في الجنس لم يبق واللام فيه للجنس تنبها على ان معنى اللام ليس
الا التعريف والاشارة الا ان التعريف قد يكون للجنس وقد يكون حقيقة من فانه وضع اللام
للتعريف والتعريف مطلق هو الاشارة الى مدلول اللفظ وهو متميز الى معلوم معين
حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كانه يشابه اليه بهذا الاعتبار وانما التسمية
فيتمتع بها الصفات المتضمنة الى نفس مفهوم اللفظ الذي هو معلوم معين حاضر في ذهن
السامع ضرورة حصول العلم بالوضع ولا يلزم حفظها تعيينه وانما كان معينا في نفسه
ومعلوم للمخاطب العالم بالوضع كمن بين معاصي التعيين وملاحظة فرق وانما هو ثم لا
الى تعين المعنى وحضوره ان كان بجوهر اللفظ يستعمل في ما جازى ان كان كالمعروف

الى امر جنسها واهلية كاسمته وانما تنحيا ان كان زوايا كان يداو اكثر كما بانها ثباته من الجنيين
وان لم يكن بجوهر اللفظ كما بدت من امر خارج عنه يثبت به الى ذلك مثل الاشارة في السناد
الاشارة ودلالة التسمي والخطاب والغيبية في القامير والنسبة المتعلوكة بقرينة كذا اللفظ
او غير ذلك كما في الفاضل الى المعارف وهو في اللام وباد الله انما الموقوف بها فاللام اذا
دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حقيقة معينة من مستحالة فردا كانت او او امة كونه
تحقيقا او تقديره او شئ لاهل السند وتطهير العلم الشئ او يشار بها الى مستحالة
بسمي لاهل الجنس وانما كان الاصل فيها هذه بنوعه وجود معنى الاشارة فيها حقيقة الا الاول فانه
الحقيقة اذا كانت مذكورة وتزيد في اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها بالضرورة فيكون الموقوف
موضوفا بان اريد خصوصية كماله محدود بوضع عام وانما اشارة لانه الجنس الذي هو شئ الاسم
معلوم كماله عالم بالوضع فاذا اريد الاسم اداة الاشارة صرفت اليه لانه لا يرد على شئ
الى القرينة الخارجية فان المعنى الاصل للام التعريف هو تعريف الجنس فلا يثبت في افعالها
له الى القرينة بخلاف الاستغراق والعود الذي هو ثم انه اما ان يفهم المستحق من حيث هو كانه التعريف
وكوكون الرجل خير من المرأة وشئ لاهل الحقيقة والطبيعة ونظير العلم الجنسي اما ان يفهم المستحق
من حيث وجوده في ضمن الاخر او بقرينة الاصل الجارية عليه ان يثبت له في ضمنها فاذ في جميعها كافي
المقام الخطابي جملته ابراهم ان المقصد الى بعضها دون بعض من جميعها ما يرجع ويستحق لاهل الاشارة
ونظيره كل كلمة معناه الى التسمية وانما في بعضها كانه المقام الا انه لا يكتفي اذ على السناد
لا له وشئ محدود اذ هنية ومؤداه مؤد التسمية ولذا يجوز عليه كمالها فظهر ان اللام
للمعاد الخارجي او التعريف الجنسي اما الموقوف باللام حقيقة فيها وانما الاستغراق من فروعها وهو
تعريف الجنس وانما مستغارة من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان التعريف الحد باللام لا يجوز ان
يكون على العهد الخارجي اذ لم يقصد حقيقة معينة من ولا لاهل الله على كماله قرينة البقية فهو
الا للجنس كاستغراق فان كان للجنس فاللام في الله يفهم اختصاصا بجنس الحد به نحو انما

نظير الاشارة الى الحقيقة كمن بانها الى مدلول اللفظ
والاستغراق بانها الى المدلول في الحقيقة
منها هم الاشارة الى حقيقة كمن بانها الى المدلول في الحقيقة

المتكبر
المتكبر
المتكبر

المتكبر من حيث هو وانما جاز ذلك والحال ان الالباب لا يكون الا كلمة واحدة
تتصل بها من غير ان يكون من حيث انها كلمة واحدة **قوله** الرتبة الاولى
بمعنى الرتبة الى من اذ كان في الاصل مصدر من رتبة فلان والى رتبة رتبة
بمعنى رتبة رتبة رتبة وبادي في يجوز ان يكون اصلية او مبدلة من الالهة
تلك كثر التكرار كما في تعقبي الهادي وايضا بعد من الالهة التي لم تكن حرف تعقيب كما في
في كتاب فاهي اله منها وهي حرف تعقيب اولي الجوهري رتبة فلان وله رتبة رتبة
وتسوية بمعنى اي رتبة والمربوب المربى انتهى والمصدر اسم معنى لا يطلق على الذات
الا لفظا للتعريف انما في مثل رجل صوم ورجل صوم اي صايم **قوله**
وقيل هو منعت اي قبله ان صفة مشبهة من فعل متعدي اخذت بعد جوده لانه لا ينفك
فعل بضم العين الحاقا له بالغير انما في من توضع اشارة هذه الصفة ولا كما في الفقه
مع فعل من به فعل بفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا ان يثبت
فقال كقولك ثم الحديث بنيت له نعم اي قام وقات وثم الحديث وقتة شمس ولاية
في معنى الصفة من مع ثم من نقد الى فعل ايضا لانه متعدي مثل رتبة وكان في شرك المعقول
نوع اشارة اليه وانما اختار الاول من ان كان صاحب كثر في لانه اقوى اما معنى فلان
ولما لفظ فلان الصفة المشبهة انما توضع من المتعدي بعد جوده لانه لا ينفك
وانه تكلف لا حاجة اليه بعد حصول الالهة بطريق آخر **قوله** ثم سمي به الحاكم ومنه
قول صفوان بن ابي سفيان حين راى انتم ارم المسلمين في اول القتال قال سفيان وقال
خلبت والله هو ارم وكان صفوان بن امية منه فلما سمع ذلك من ابي سفيان رتبة
فانما يعنيك الكثرة لانه يترتب رجل من رتبة رتبة رتبة الى من ان يترتب رجل من
هو انما على كثر كسر الكاف ونحوها في الجملة وانما رتبة رتبة رتبة
بالكسر يقال رتبة رتبة الى كانه كثر كذا يقال ساد بمعنى كاه كاهيا وادبر رتبة رتبة

المتكبر من حيث هو وانما جاز ذلك والحال ان الالباب لا يكون الا كلمة واحدة
تتصل بها من غير ان يكون من حيث انها كلمة واحدة

المتكبر من حيث هو وانما جاز ذلك والحال ان الالباب لا يكون الا كلمة واحدة
تتصل بها من غير ان يكون من حيث انها كلمة واحدة **قوله** الرتبة الاولى
بمعنى الرتبة الى من اذ كان في الاصل مصدر من رتبة فلان والى رتبة رتبة
بمعنى رتبة رتبة رتبة وبادي في يجوز ان يكون اصلية او مبدلة من الالهة
تلك كثر التكرار كما في تعقبي الهادي وايضا بعد من الالهة التي لم تكن حرف تعقيب كما في
في كتاب فاهي اله منها وهي حرف تعقيب اولي الجوهري رتبة فلان وله رتبة رتبة
وتسوية بمعنى اي رتبة والمربوب المربى انتهى والمصدر اسم معنى لا يطلق على الذات
الا لفظا للتعريف انما في مثل رجل صوم ورجل صوم اي صايم **قوله**
وقيل هو منعت اي قبله ان صفة مشبهة من فعل متعدي اخذت بعد جوده لانه لا ينفك
فعل بضم العين الحاقا له بالغير انما في من توضع اشارة هذه الصفة ولا كما في الفقه
مع فعل من به فعل بفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا ان يثبت
فقال كقولك ثم الحديث بنيت له نعم اي قام وقات وثم الحديث وقتة شمس ولاية
في معنى الصفة من مع ثم من نقد الى فعل ايضا لانه متعدي مثل رتبة وكان في شرك المعقول
نوع اشارة اليه وانما اختار الاول من ان كان صاحب كثر في لانه اقوى اما معنى فلان
ولما لفظ فلان الصفة المشبهة انما توضع من المتعدي بعد جوده لانه لا ينفك
وانه تكلف لا حاجة اليه بعد حصول الالهة بطريق آخر **قوله** ثم سمي به الحاكم ومنه
قول صفوان بن ابي سفيان حين راى انتم ارم المسلمين في اول القتال قال سفيان وقال
خلبت والله هو ارم وكان صفوان بن امية منه فلما سمع ذلك من ابي سفيان رتبة
فانما يعنيك الكثرة لانه يترتب رجل من رتبة رتبة رتبة الى من ان يترتب رجل من
هو انما على كثر كسر الكاف ونحوها في الجملة وانما رتبة رتبة رتبة
بالكسر يقال رتبة رتبة الى كانه كثر كذا يقال ساد بمعنى كاه كاهيا وادبر رتبة رتبة

المتكبر

ودر هر یک از اینها که نسبت به آنست که در صورتی که از من نسبت به الهی است که در این
 نسبت به من است که در این نسبت به الهی است که در این نسبت به الهی است که در این
 الی ربکم وانه بلی احسن منوای و قوله هو رب الارواح رب البعیر قالوا لم یسمع
 الاطلاق لفظ الرب مجوزا من الاضافه علی غیره یعنی فی الکلام ویمکن فی الجاهلیه
 نادرا انما واصله ظهور التوفیق کقول الحارث بن حذافه و هو الرب و الشریع علیهم
 الجبارین و البلاء بلاء و هو من جمله وجوه کفرهم فاحضره قوله الا مقیده بمتنی انما
 ان المراد الاطلاق اصل الکلام او الاطلاق الشایع المستغنی عما قد ورد به بعدم و اما لفظ الارواح
 فانه بطلاقه غیر متعارف و مطلقا کما قد ورد فی آیه متفقون و کذا رب الارباب فاما الخوف و التکرر
 اطلاقه علی غیره بلا تعقید و التنبیه عدم جو انما الاطلاق لفظ الجاهلی علیه و کما قد ورد فی قوله
 الخفیه بالاضافه علی غیره بعد ان حکایت من یوسف عدم تکرار حدی جاد الرسول من قبله و کما قد ورد
 عن السجین ارجع الی ربکم و اراد به ربکم و قال هم ابغی الله فانه یفهم من السجین من الغیب
 القدر و خلاصه السجین انما احد کما یستوی ربیه ثم قال له اذ کن فی عند ربکم و قد تفرقت اما ثبت فی
 السابقه شریعتنا اذ اقمه الله فی اورسوله بلاء انکاره و اراد بالجارحی و مسلم فی الجاهلیه
 عن النعمان ان قال لا یقین احدکم ان ربکم و فی ربکم اسبق ربکم و لا یقین احدکم ربکم و لا یقین
 و هو لا یخفی انما تنسب فی ظاهره انما یسلم الجواهر و العالم اسم لا یعلم به یعنی شئ من العلم
 النعمان کما یستوی بن یوسف ما یحصل به العلم بالنعمان انما یسلم انما یسلم انما یسلم انما یسلم
 لا یختم به و العالم اسم لا یعلم به و العالم اسم لا یعلم به و العالم اسم لا یعلم به
 فیکون منهم العالم من حیث هو ای غیر متعین بشئ من القیود الی تحقیق بشئ من تحتها
 الاجسام و افرادها کما فی من لا یجیب ما سوی الله تعالی من اجزاء الکونیه و انه ایها کلها
 حیث ان وجوده و احد ما یبدی و وجوده هو ما سوی الله تعالی بانفسه الاولی الی ثلثه اقسام
 المختبره و الحاله فی المختبره و ما لا یكون مختبرا و لا حاله فی المختبره ثم المختبره اما ان یكون فیها علمه

لنفسه او لا یكون فانه کان فیها لیس فی نفسه فانه کان فیها لیس فی نفسه فانه کان فیها لیس فی نفسه
 32
 3
 کون من الاجسام العلویه او من الاجسام السفلیه اما الاجسام العلویه فیها العلم و الکونیه
 و قد ثبت بالشیء انما هو سوی من غیره فیه من العلم و الکونیه و قد ثبت بالشیء انما هو سوی من غیره
 العلم و الکونیه اما الاجسام السفلیه فیه اما بسیطه او مرکبه اما بسیطه فیه العلم و الکونیه
 و احد برکات الارض بافرانها من الغل و الزوال و الجبال و البلاد المحبوسه و غیره و انما یکن الاولی
 المحیط و هذه الامور کلها الموجوده فی هذه الاربعه من الارض و الکونیه العلم و الکونیه
 عدد و اما الله و انما کان العلم و الارواح و انما کان العلم و الارواح و انما کان العلم و الارواح
 و النبات و الحیوان و کلها اقسامها و تباينها و انما کان العلم و الارواح و انما کان العلم و الارواح
 المختبره فی الارض و الکونیه و ذکر ما یقرب من ارجع من جنس من اجزاء الارض و الکونیه
 و هو المکن الذی لا یكون مختبرا و لا حاله فی المختبره و هو الارواح و الکونیه اما
 السفلیه فیه اما حیثه و هم ما کون المختبره و اما شریعتهم حیثه و هم من الشیء طین و
 الارواح العلویه اما متعلقه بالاجسام الارواح العلویه اما متعلقه بالاجسام الارواح العلویه
 الحقیقه و انما یقاله العالم و قد ثبت ان کل ما سوی الواجب تعالی له انما هو و انما کان
 ممکن کما یجوز فی ابتداء وجوده الی واجبه و کذا فی حقیقه یوجب محتاج فی غایه ایضا
 الیه حقیقیه فانه من وجوه العلم العالمین من حیث انما هو الذی اخبرهم من العلم الی الوجود
 و هو اعتبار العالمین من حیث انما هو الذی یقربهم حال دواهم و استمرارهم ثم العلم انما
 تدبیره تعالی مخالفه لشریه من وجوه العلم انما یقاله انما یقاله انما یقاله انما یقاله
 لمتعلقه تعالی من متعلق به شریعتهم بخلاف غیره تعالی فانهم انما یقاله انما یقاله انما یقاله
 علیه و لا یستغفروا به و لا یبرئونه لمتعلقه تخلف بغيرهم و انما انما یقاله انما یقاله انما یقاله
 الشریع یظهر التقفان فی خزانته و انما یقاله انما یقاله انما یقاله انما یقاله انما یقاله
 انما یقاله انما یقاله انما یقاله انما یقاله انما یقاله انما یقاله انما یقاله انما یقاله

مختبره

رب العالمین

قلت يقول الله تعالى كنت نازيا تنقلب من جنب الى جنب ليدركه انقلبته فقال
 ذلك الله ثم عيسى بن مريم فقال قسيت ذلك اما انا فلما خذني لسه ولا نوم في نيت ذلك ايضا
 يوتي برجله ونود في حنانه بسببانه فمحق حنانه قاتبه بطاقة فينقل من لونه واذا في شرافة
 ان لا آله الا الله فلا يتقلب مع ذكر الله غير واعلم ان الواسع من قسيت في حق الله وحقوق العباد
 وحقوق الله مع من لا يطاع المسامحة لانه تعاخي من العالمين واما حقوق العباد في التي يجب الاحترار
 منها روي ان ابا حنيفة كان له رجل جفرا مجوس قال فذهب الي داسه ليطالب به فلما وصل الي بابا
 وقع خلفه على نجاسة ففقد عقله فالتفت اليه من خلفه ووقف على حائط دار المجوسي فسمي
 ابو ج و قال انما تتركها كان ذلك لبني يجمع جدار ذلك المجوسي وان حلفتها اخذت شرابا
 الكايط فذقي الباب فخرجت الجارية فقال لها قول له لاني انا الى صنفه باب فخرج اليه
 فظن انه يطالب بالمال واخر من رفق قال ابو حنيفة في هذا ما هو اوله وذكر ففقه الجدار وانه
 كيف التبدل الى نيل فقال المجوسي فانا ابدأ بتطهير نفسي فاسلم في الحال والكنة فيه ان ابا ج
 لما احتر من ظلم ذلك المجوسي بما ذك القدر القليل من الظلم فلا جلي بركة ذلك اسلم المجوسي
 ونجا من شقاء اللاب في احتر من الظلم كيف يكونه حار منه ان يروي ان يوشروا في
 الى العتيد او عتيد الكف وانقطع من مسك السند العتيد عليه ووصل الى بيتنا
 فلما دخل البيت ان راي شيئا الرمان فقال لعبي حفر في ذلك البيت اسطى رمانة واحدة
 فاسطاه رمانة فشقها واخرج منها ماء كثر فشربه واجبه ذلك الرمان
 فحرم ان ياخذ ذلك البيت من ماله ثم قال ذلك لعبي اسطى رمانة اخرى فاسطاه فحفر
 فخرج منها ماء قليل فشربه فوجد عتقا من ذلك فقال ابراهيم القتي لم صار الرمان هكذا فقال
 لعبي بك البدر من على الظلم فلا جدي ظلم شوم فله صار الرمان هكذا فخاب انوشروا
 في قلبه من ذلك الظلم وقال لعبي اسطى رمانة اخرى فحفرها فوجد فيها اطيب الرمانة الاولى
 فقال لعبي لم تبدت هذه الحالة فقال له القتي لعبي بك البدر تاب من ظلمه فلما سجد انوشروا

قصة ابو حنيفة
 احتر من الظلم

انوشروا ان هذه القصة من ذلك العتي وكان مطابقة لاجال فقيه تاب بالكلية من الظلم
 بقي اسمه فخذ في الدنيا بالعدل حتى اقام ان كس من يروي من رسول الله صلى الله عليه وآله
 في زمن الملك العادل الى هنا منقول من تفسير الكبير طحا مافيه من الفوائد **وهو هو كل ما سواه**
 من الجواهر والاراض طاهر العباد به هم ان العالم اسم مجموع ما سوى الله تعالى من اجناس
 الممكنة بحيث لا يكون كليا مقولا على افراد بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وبذلك
 لانه لو كان كذلك لانتج جوه لان الجمع يطلق على احوال مستعدة فمات في غيره فلو اخذوا ذلك
 المجموع بالمراد ان العالم ما صار بطريق الغلبة اسما لا يعلم به القاني خاتمة كانه كليا
 متا والملك واحد ما نحت من اجناس الممكنة من الجواهر والاراض بحيث يعجز اللفظ عنك
 على كل جنس من اجناس البديك بر الكرات بناء على انه مدلول الكنت هو الفرد المتشبه فيقال
 عالم الافلاك وعالم العنصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعداء فكلهم للمفكر
 بينا اجناس يعلم به القاني فيجمع اللفظ على كل واحد منها ولا يجوز ان يجمعها بالاسم انما يجمعها بالاسم
 الممكنة من اجزاء العالم به القاني الا انه منكر لا يطلق على الفرد والجنس كانه كنه مثلا فلا يقال
 انه عالم من حيث انه موضوع لا جالس التي يعلم به القاني فلا يطلق على فرد جنس واحد بخلاف
 ما ذكرنا فانه كما يستغرق الاجناس التي يستحق به يستغرق ايضا افراد كل جنس فان
 اللفظ الخود لا يستغرق الا فردا يطلق ذلك الفرد على كل واحد منها واذا لم يطلق لفظ
 عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرقها المعرف اوجب بانه لفظ عالم لا يجمع اللفظ على
 مجموع الاجناس من كل منزه الجمع ومن ثم قيل هو جلي لا واحد من لفظه فكما ان الجمع
 عرف استغرق احوال مع انه لا يجمع اللفظ على كل واحد من تلك الاعداد فان شمول
 الجمع المعرف بالاسم لا يفرق ما شئ معروف مما انعقد عليه الاجزاء مع انه لا يطلق على كل
 واحد منها لفظا بل منكر اقال صاحب الكنت في قوله تعالى والديت الحنيفة اني لنبينا
 كل من كنه ذلك العالم واذا عرف شمل افراد الجنس المستحق به وان لم يطلق عليه لفظ المنكر

من اجناس الممكنة

فالعالم موقوف لما خلق الاجناس التي سميت به واذا ذكرنا جنسه ورواها يقال ان الازا
هو الاصل والافق وانما هو الموقوف بعينه السواء والافق والافق في العالم
في جهة فاقا المسمى بقوله انما هو ليس ما خلق من الاجناس الى ان يخلق ثم يخلق ازا ما يخلق
من الاجناس فلو راها فاقا من الاحتمال لا شمول للاجناس نفسها لان المقصود من توصيف
الموجود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شموله ربوبية لا فاد الا لشياء المسمى لمخترقة
لكن الاجناس انما هي فاقا كيف جعل الشمول فاقا في جميع والجميع فاقا في كل واحد
منها لا شمول تلك الاجناس انفسها ففقط من شمول احدا لا شمول والشمول والشمول
انما هو فاقا في الامم ففقط لا يجعل الشمول فاقا في نفس صيغة الجميع مع قطع النظر عن كونها
بل جعل فاقا في جميع الموقوف لانه التوفيق مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يتم جعل رب
صفة للموقف وهي افق الجلاله مكانه قيل وانما جميع العالم الموقوف مع ان فاقا في السواء
الاجناس والافق اذ يحصل بالوجود الموقوف فاقا بان السواء المذكور وان كان
يحصل به الا ان ليس حصوله لا فاقا في الاحتمال فانه لو اورد مقتضاها بالام لا حصل
انما يتوهم ان الام لا تتفرق والمقصود السواء ازا وحينئذ واحد او يتوهم انما للجنس
الى حقيقة ما يعلم به القانع وهو القدر المشترك بين الاجناس ففقط في ذلك واحد
من الاحتمال المذكور بانما نوال اشق فظاهر لانه بعيد عن البعيد ان يقصد بالجميع الموقوف
نفس الجنس المستعمل بغيره لا يستلزم الفاء صيغة الجميع وابطال معناه وان ذهب الى بعض
الاصوليين وانما نوال الاول ففقط لانه لا الشير لفظ الجميع الى تعدد الاجناس التي هي
آحاد موقوف تعين ان يكون الام لا تتفرق في تلك الافراد والسواء ازا وجميع وزوال
احتمال كونها لا تتفرق ازا وحينئذ واحد ~~فقط~~ وتطلب العقلاء منهم انما يعلم
وهو ان لا الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الام لا ياتي بالاول والثاني والاول والثاني
بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون ذلك حكما فانه العلم ليس بصفة ففقط عن كونه صفة

للعقلاء

35 صفة للعقلاء ورواها من حيث كونه علم الشرح معني لا فاقا في فاقا في ان يخلق او
يخلق من حيث الانية وانما اذ اوقع فيه الاشتراك واجتبه الى تسمية او جمل فاقا في
مثل ان يقول انه يعلم به المسمى بهذا اللفظ فانه قيل ان يرد ان مكانه قيل السواء بغيره
بهذا الوجه لكونه في حكم صفة العقلاء والعلم بعلم به ليس بصفة فاقا في من ان
اسم ما يعلم به ففقط من كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الامم التي هي في حكم الصفة
فلم يقع بجميع العقلاء ولم يتفرق في الجميع لبيان وجه الصفة فيه ورواها اذ في كونه
غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كانا سما الا انه يشبه الصفة لاجل ان يطلق على العالم
المعينة تعينا جنس وهو المكنى لانه المحتاج في ترتيب احد طرفيه على الاخر الى مرتبة
مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به القانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان
كان لا يقتضي الوصفية كما في الرجل والكتب والامم ونحو ذلك الا ان يكون للبيان
الامم بالصفة ففقط ان العالم ليس بصفة بالصفة من حيث كونه موقفا للذات مع ملاحظة
معنى قائم به وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة تسمية بالاول
والثاني بل لابد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض
ما خلق من الاجناس عقلاء كالانسان والجن وبعض غير عقلاء ففقط في هذا اقل
المهم وتطلب العقلاء الشرف وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم ففقط كما يجمع
العقلاء المحتقة بهم ولا يراد على هذا التفسير الذي اوردته الفاضل البجلي بقوله
كونه الذات بحيث يعلم به القانع بصفة للعقلاء اذ الجادات ايضا ما يعلم به و
انما يرد ذلك على تمييز الكشاف واختلاف في اعداد اجناس العالم ففقط في العالم
ستة اربعة في البحر واربعة في البر وقيل ثمانية عشر في عالم الدنيا وعالم منها و
ما هو في الارباب الا كسطاط في الصحراء وقيل اربعة في عالم الدنيا من ستة
الى مائة عالم واحد وقيل ثمانية في عالم اربعة في البر واربعة في البحر

تجديا

عالم

يشق الى الفص بينه وبينه معول بالجزء اعلم ان القصة قد تعلق بها التبعية للموصوف
بان تحالف بالارباب اذا كانا الموصوف معلوما بدون صفة غير محتاجة الى التبعية
بها وكانت الصفة دائمة على الموصوف او الترخيم وقد تتبع في الارباب مع تقدير
مقطوعة جاز الامر انما ذهب بانها بر فعل لا يتقيد بالذوق على انما خبر مبتدأ محذوف
انما هذا انما ذهب الى هذا المبتدأ المحذوف قوله انما هذا انما ذهب الى
ورفع الى انما هذا المبتدأ المحذوف اذا ذكر في الارباب مع ذلك انما ذهب الى
بما يشق اوجه اتباع الجميع قطع الجميع وقطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبع
البعض وقطعت البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتي بالقطع من غير كسر كذا
الفاضل الكبير كما يلزم الفص بين الصفة والموصوف بالذوق المحذوف في قوله
وذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب كحفظ مملوكه وتربية
اباه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد ما صار له وهو من بقاءه وابعاد الوعد
الحاصل في زمانا المحدث في بعد من الازمنة نوع من ترتيب المكنة فليكن في زمانا
في زمان بقاءهم انما يكون ببقاءهم ايضا لما تاتي البقاء ايضا من وجه الترتيب فيه
ثبت اقتضائهم المكنة حال بقاءهم الى المكنة ببقاءهم ايضا وهو ان البقاء بقاء
من دوام الوجود فليكن انما اتصاف المكنة بالوجود في زمانا حدوثه لم يكن مقتضى ذاته
نسبة الوجود وسد كذا كذا في ذلك الوجود وانت في المكنة في زمانا انما بعد
ليست في ذاته لانه السواء في نسبة المكنة الى الوجود والعدم انما لازم في وقت ذاته فليكن
انت في الوجود في زمانا الاول انما اتصاف المكنة بالوجود في زمانا انما اتصاف بالوجود
في زمانا المحدث مستند الى انما اتصاف المكنة بالوجود في زمانا انما اتصاف في زمانا
مستند الى ايضا والاول هو اتصاف باصل الوجود وانت هو اتصاف ببقاء الوجود
نوع وجوده انما اتصاف بالوجود في زمانا انما اتصاف في زمانا انما اتصاف في زمانا

انما اتصاف في زمانا

37
التعريف على ما سلكه في قوله الآتي واما هذه الاوصاف لا وبعضها الى بقوى زيادة
بالالف ووجه القوة انه يدل على ما كان الامر كذا يوم الدين والو ان يستمر بعضه
ويستمر بعضه بعضه وقت انه يدل على ذلك لانه بعد ما تاتي ملكية احدى حق احدى
من الامور على سبيل العموم في الاحد في الشيء المملوك انما يدل على ذلك انما اتصاف
مملوكه في ذلك اليوم لا يثبت ركازا ملكية شيئا منها وهذا المعنى هو معنى ما كان في
بالالف فتصا هذا ووجه قرأه عليك به وانا الف بوجه في الاول انما اتصاف في زمانا
وجه اولي انما اتصاف في زمانا بقاءه في زمانا انما اتصاف في زمانا انما اتصاف في زمانا
وقد انهم قرأوا البقرة والتم وحيث من الكونيات وانما ان الآلية هي في زمانا
لقد اتصاف في زمانا المملوك اليوم من حيث انما اتصاف في زمانا انما اتصاف في زمانا
القيمة والو انما اتصاف في زمانا في الحوادث والثالث ان المكنة اول على التعظيم بالنسبة الى
المالك لانه التفرقة في العقلاء المأمورين بالامر انتهى ارفع واشرف من التفرقة في البهائم
المملوك لاني انما اتصاف في زمانا المكنة من حيث انما اتصاف في زمانا المكنة من حيث انما اتصاف في زمانا
واقدر على تربية من زمانا واقدر على تربية من زمانا واقدر على تربية من زمانا
الى شيء فليكن حقيقه لا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شيء كثير حقيقه فليكن شيء اكثر احاطة من
المالك في زمانا الامر بالعكس في المالك في زمانا الاتصاف في زمانا العاقلة وغير العاقلة في زمانا
التفرقة وما كان له ادوات والاعمال وما كان العبيد والامارة والمكنة لا ينفصل الى الامور
انما اتصاف في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا
اتصاف في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا
منها انما اتصاف في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا
تصرف الامر بالعكس في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا
في زمانا اتصاف في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا المكنة في زمانا

الى سنده العرفي الفقه والابحان المالك على المالك من الوجه الذي ذكره نظر الى معنى السقوط لان
 المالك لغة من التفرقة في اهل الانبياء والامثال مطلقا الى سنده كان ذلك التعريف مرفوعا
 ام لا فليكن ان يعرف في الربا بين المالك والمالك فليكن ذلك التعريف مرفوعا الى سنده
 في المالك والملك لغة من التفرقة في اهل الانبياء والامثال مطلقا الى سنده كان ذلك التعريف مرفوعا
 وانه المالك بالربوبية الى سنده بالملك في فائدة كذا في المالك حيث قال في المالك في المالك
 ان سنده المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 لقوله النبي من قرأ القرآن اكتب له بهجة مثل غيره من القران في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 مشروعا في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 وحاشا في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 المعنى وقيل في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 اني من المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 انما يطلب في ذلك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 الفصل في السبيل الى فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 اكثر والرواية الواحدة وان المالك اذا اراد ان يملك لا يملك الا في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 ويرد المني والفقهاء ولا يعطون شيئا من المرسوم والمالك يعطى المني ويعطى الفقهاء
 من مبيعه في الزكاة في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 انه قال اذا اختلف الابواب في الزكاة عن السبعة لم يفتى اربابا على ارباب في الزكاة فاذا
 حرجت الامام انك نسفت الاقوال وقال ابو شامة قد اكثر المفسرون في الزكاة
 والتاخير في الترجيح بين ما بين الزكاة وبين المبيد المحمود وبعد ثبوت الروايتين وصحة اتفق
 الرتبة بها حتى اتى اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة فانه قيل ما الحكم في انما كذا في هذه
 قوة بالالف وبدونها ولم يرد عليك انك نسفت صوت انك بالالف اوجب من بان ريت

المالك

رب انك نسفت في السبعة انك نسفت في السبعة انك نسفت في السبعة انك نسفت في السبعة انك نسفت في السبعة
 ملك انك نسفت في السبعة انك نسفت في السبعة انك نسفت في السبعة انك نسفت في السبعة انك نسفت في السبعة
 السبعة على قراءة ما كذا يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان ما كذا العالمين يكون ما كذا يوم الدين
 قطعاً فذكره بعد تكرار واجبه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا فلا تكرار لمراد
 ان رب العالمين يعني ما كذا الاشياء كلها مطلقا الى في الدنيا والعقبى فسقط له ان سنده في التفسير
 كثير يذكر العام ثم الخاص في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 كذا في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 لاحقا في معنى الزكاة في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 ما هو من ملك الامام بسبب تعدد الفاعل بالعلم والجملة الفعلية في معنى الزكاة في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 موصوف بمحذوف كذا في قوله انا ابن جلال والتقدير انك نسفت في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 موصوفة فذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجملة وملك ان قرئ متوناً سواء كان مرفوعاً
 او منصوباً بالف او غير الف يكون يوم الدين منصوباً على الظرفية وهو ظاهر قوله كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 تدان كما تفعل تجازي بفعلك حتى الفعل المجتهد في جواز ادخاله هو الفعل الواقع به
 ثواباً كما ان سنده في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 الجواز المانع ما دون فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 كما فعلوا قوله وتام جواب ما في البيت السابق وهو قوله في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 برأيه ولم يبق سواه العذر ان وتام كما انوا في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 الاكشاف في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 فاما في الشبهة في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 والعدد ان جاز بناهم في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 التي يرد كما هو دأبنا قوله ويوم الدين يوم الجواز يعني ان المراد بالدين هنا الجواز في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك

والملك لغة من التفرقة في اهل الانبياء والامثال مطلقا الى سنده كان ذلك التعريف مرفوعا
 الى سنده العرفي الفقه والابحان المالك على المالك من الوجه الذي ذكره نظر الى معنى السقوط لان
 المالك لغة من التفرقة في اهل الانبياء والامثال مطلقا الى سنده كان ذلك التعريف مرفوعا
 ام لا فليكن ان يعرف في الربا بين المالك والمالك فليكن ذلك التعريف مرفوعا الى سنده

ابن كعب بن الاشعث في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك
 في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك في فائدة كذا في المالك

الدين الطاعة ومن قورح ومن الحسن وبنى اى طاعة فتور ملك يوم الدين معنى ما كل اليوم
الذي لا ينفذ في الا الدين واما اخر العلاقة وان كانت قد انزلت من قول اذا زلت
وجنني ما اخذ اذني ابدى وبنى الله عز وجل بالغير العون يقال اقم ذرعا فلان الى امور
والوفاء شتر فتسويج يستمر الهودج وقد يكون معنى السور بمعنى الاذلال والاسعاج
ومعنى الزلة يقال دنته فدان ان قد رثته فذلوا طاع ودايمه دينا اى اذله واستبقه وفى
الكسب من دان نفسه ويذكر ما بعد الموت ومعنى العفا كفا قولته ولا تأخذكم بها رافة
في دين الله اى عفا فيه وحكمه وشريعته ومعنى الحال كسب بعض الاعراب فقال لو كنت
على دين غير منه لأجبتك الى طاعة والدين الامام ويقال دينا فلان يذرا اذ اعمل
على كرمه ومن قبله للعبه مدينا ولائمة مدينة **قوله** افاض الى الله اى لاورد ان يقال
كيف مع وقوعه ملك يوم الدين معنى الموقوفة مع انه بحسب الظاهر يمكن ان يكون اضافة لفظية
انها من اضافة القصة الى امورها اشار الى جوابها بحصولها انما ليست من قبيل الاضافة الى الامور
لان اسم الفاعل والمفعول وانما جاز عليها في الموقوفة وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي
المفعول المطلق مطلق اى سوا مكان واحد الا زمانه انما كان لا لطلاق المستفاد منه الاستمرار
الا انما عليها في المفعول به وهو مشروط بكونها للحال او السبب وماك منها ليس كذلك بل هو
للاطلاق المستفاد منه الاستمرار او الزمان الماضى بشرط زمانه الذى هو يوم القيمة منزلة الماضى
من حيث انه امر منقوض محقق الوقوع فكان قد وقع ومعنى على طر قوله تعالى وسبحنا الذى بنا
وقورنا وادى امحى ان ارد على كلا التقديرين لا يكون على ما قلنا فلو كان اضافة الى المفعول
فكانت معنوية خفيفة لتوحيدها في المضاف من المضاف اليه فلو كان مع وقوعه معنى الموقوفة
ولم يتوصل لاضافة ملك مع انه ارجح التوحيدها مع عدم الاشتباه في اضافة معنوية
لان من اضافة القصة المشبهة الى غير مفعولها فانما يتبع من الفعل الا لازم وان اخذت من
المشعور يجعل الفعل لازما ثم يتبع من القصة المشبهة فلو كان لا نحو النقب ابدى الا بغيره الى

قورح تمثيل الاضافة للفظية او القصة المشبهة الى فاعلها فملك يوم الدين مثل ربت العاين
على القول بان ربت تحت في اضافة فيها معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما
في حسن الوجه **قوله** على الاضافة الى الظرف ان يثبت نصب المفعول به بالظرف
كقول يومئذ يومئذ كسبى وسامرا جعل اليوم مشعرا على الاضافة وهو مشعور فيه لوفاء اليه
على طريقة الاضافة الى المفعول به اى بان يكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى فى كما في تخرب اليوم ومكر
القبيل كاذب الى نحو قوله في مثل فاكلام طامرت صا در متن بقدر نظره على اعتبار المعنى الاول وهو
تطبيق اللفظ عليها والاعمال المحلى والى بان وهم المحققون الذين يبررون ارتجاع شان الكلام
برعاية الاعتبار المناسبة للحال والمقام فمجردة من من قبيل الجواز كقوله النبى المستبى
الجازى ويذهبون فيه الى طريق الاشياء في الظرف ولا يفترون كذا في ويجعلون اليوم ضاربا للقبيل
كما ان يجعلون الزمان ضاربا ويجعلون القبيلة فاكلام يوم الدين فلو كان اى المفعول به
من اهل الدار المعنى كفاية من الامور ويجعلون الاضافة فيها بمعنى اللام فالقول بان الا
قد يكون بمعنى فى كلام اهل الظاهر واهل الدار منسوب بسارق لانهم على حرف الله اذ كذا
ياضربان زيدوا بالاعمال جلا وسق الله اى انما سب الذات فاقضى بعد موصوف الى شحاف
ضاربا فكانا كانه معناه صاحب الفل مع الموصوف فانما اسم الفاعل مشعور لذات بهمة تام
الحديث الذى هو اخذ الشقاق والذات التى حال كذا لا يتحقق لانا معناه لا نأمنه ولا نأمنه
بذكر ما يخص تلك الذات المبهمة قبل ما كان مبتدأ فى الحال نحو زيد ضارب الرجل ضاربه اذ فى الاصطلاح
نحو كذا زيد ضاربا اخوانه وان زيد اذا عتب غلامه او موصوفا نحو فى رجل ضارب ربه او
ذا الحال نحو فى رجل براك جلا فان قلت قد مر ان القيد او قعت موقع المفعول به واضيف اليه
لا سارق من غير مفعول به فكيف يثبت به اهل الدار ايضا قلت جوابه يتضح بانكشاف معنى قوله
ومعناه ملك الامور يوم الدين فانه يفسر بان الجار والظرف مجرى المفعول به لانه من تقديره
عدم ذكر المفعول به كما وجب تقديره كان مفعوليه كذا كور صرحا اى وبقى الكلام فى انه لم يقد

المفعول في الآية بعد اجراء الظرف مجزآه فنقول لا يلزم من جعل المفعول فيه منزلة
المفعول به وعدم كونه الاضافة بمعنى في ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى لا يستلزم
من تقدير المفعول به بدل المقصود الاصل من هذا الاشتراك هو الظرفية ايضا على طريق
الكناية فانه ما كتبه يوم الدين مستزنة لما كتبه الامور الواقعة فيكمل بعد من الاصل
الى طريق الاشتراك لكونه ابلغ من الاصل فانك اذا تأملت فيما بين ان يقال فلان
الزمان وماك التزم وبما ان يقال ماك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ في
التراتب على السواء الامور المحلولة وعلوها لانك التزمنا بمنزلة تلك ما فيه على
الاجزاء وبشيء على عموم المفعول ايضا فلهذا بل اقربية الخصوص في نظيره في كونه
الطريق المحلولة الى ان يكون الاصل المحلولة منه للباقي قول البخاري شجرة وهو الهم
حاشا ويشتد بداهة ان يتركه فيشعر ويستحق وانما فانه جعل الفعل المتعدي لازما ثم
كنى به من المتعدي حيث يترقب قول انا يؤخر رؤيته وذو سبيح من قوله ان يتركه فيشعر انما
محالين الحمد ويشتد وايضا حيث محال منه وذكره الجدي بآدم ان يخرج ونحقق الرؤية
والسماع مستلزم لرؤية تلك الامار وسماع تلك المحالين بآدم لو سلك الى ما هو الاصل
وهو طريق الظرفية والتعدي لم يفد الكلام بهذه المبالغة **قوله** اول اليك بكسر الميم الى
المالكية **قوله** على طريق وناوي الى على طريق تنزيه المستقبل المتحقق بالوقوع منزلة
الماضي وهو اشارة الى دفع ما يتكلم كيف يصح ان يكون ماك بمعنى الماضي وقد ثبت ان المعنى
على ظرفية يوم الدين وهو لم يمت بعد **قوله** لكونه الاضافة حقيقة تعليل لكونه المعنى على اصد
الوجهين المذكورين المعنى والاستمرار **قوله** والمعنى يوم جواز الدين يعني ان المعنى سواء
المراد بالدين من الشريعة او الطاعة هو ماك يوم جواز الدين بتقدير المضاف وقول
ماك يوم جواز الطاعة معناه ظاهر بالتقدم والماضي ماك يوم جواز الشريعة فيقول
على يوم جواز احكام الشريعة قبلها وما كان كل من غير حال من الكلف والتعسف آخر

40
أشركونه بمعنى الجزاء ولم يفسد به **قوله** وتخصيص اليوم بالضافة الى باضافته ماك اليه مع انشاء
ماك للامور كلها في جميع الأيام والافات او باضافته ملك اليه ان قرئ بدون الالف **قوله** انما
على الاول الى تعطيل ملك اليوم فانه يوم عظيم الهول بعرض فيه المحالين لملك العدل الذي لا
يوجب من سوء شغال ذمة وقوله لتفرق به بفرد الامر فيه علة لثاني ولو كان علة للاول ايضا
لكان الظاهر ان يقال او لتفرق بما ملكية فيه بخلاف الدنيا فانه الولاة والتفاد ونحوهما يكونان
امورا فانه يتفرق بملك في ذلك اليوم له والملك المملوك وانقطاع امرهم فليسهم في
الملك يومئذ الحق لتفرق في ذلك في تفسيره كواشي انا اليوم هو الحق من ظهور الشريعة
عرفنا من ظهور الجواز الى غروب الشريعة وهو الوقت لغة ليدان كما في اوطى كانا
تفسير ارا ارا في الآية الوقت لعدم التمسك به في اختيار يوم الدين على يوم القيمة
سائر الاسامي رعاية للصفة وافاقه في يوم فانه الجزاء يشاهد جميع احوال الاخرة الى
قوله من كونه ربا للعالمين موجد لهم بدل من هذه الصفة لفظ الرب فانه سواه كان
مصدرا وصف به للمبالغة او نقاشية على معنى التزنية التي هي تبيين الشيء الى كونه شيئا
فشيئا وهو كما يكون بافاد توابع اصل الوجود من الكمالا يكون ايضا بافاد اصل الوجود
وابتغائه **قوله** من سبهم الى قوله وآجلها يد عليه التمسك التزم وان الب لا خفاء
آية الملك على الملك فيما سبق ان يتركه عند تعدد الصفات الجارية على الشيء كونه
ملكهم يوم الثواب والعقاب الا انه ذكره بذكر كونه ملكا لا مورهم وتبين وجه الجزاء
على اسم الله لا على انه قدم هذه التواضع اولاني الذكر حتى كتب نظم التواضع في كتابه
على من التواضع ولم يتوخى لكونه ملكا بل يبين وجه الاجراء كنهه بذكر كونه ملكا
لا لشره كنهه في الاجراء المذكور وما يتوخى عليه من افاد التعليل **قوله** للدلالة فيه قوله
واجراء هذه الاوصاف **قوله** لا احد احق به تأكيد للتحقق الاستفاد من قوله انه الحق
بالله فانه قصر قلب قصده به وقد علم انوا دنس به بكونه احق بالهد والتعاون في نظر

مفسر

ان يؤكده بلا غير ان لا غير المقصود عليه وفي قصر الاداد وهو الذي برز في رتبة
غير المقصود عليه في الحكم ان يؤكده بخود وجهه والظاهر ان ينبغي ان يكون المذكور متفهما
اثبت للمقصود عليه وهو كونه حقيقيا بالحد الآتية نفي الاحتمال للاشارة بان احد الاشياء
ثابت لغيره ثم بينا بطريق الاضرب ان السمتية الغير بالحد احتمالا ظاهرة في كونها
على الحقيقة ليس الامور متفهمات **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف بشروطه رتبة
لوجه دلالة الاجزاء المذكورة على اشتراكها في الحقيقة بالحد دون غيره فان مجموع هذه الاوصاف
اذا كانت لا سمتية في الحقيقة وجب ان يختص الحكم به مع لانه لا شيئا من الاوصاف المذكورة
لا يوجد في غيره مع فضلا عن المجموع فلا يستحقه الغير حقيقة وهذا هو الذي وعد قبل
بقوله ترتب للتعليق على ما سلكه وقد ذكر قبل ذلك وجه ذكره في التسمية حيث
قال وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان في تلك الظاهر ان المراد بالحكم هو
الحكم المستفاد من قوله الحكمه وهو ليس بمرتبة على الاوصاف المذكورة بل هي مرتبة
عليه قلنا لان الحكم مرتبة على لانه طاحلة ان في تلك الاوصاف في مقتضى
على الحكم فيكون الحكم مرتبة عليها من حيث المعنى وان كانت متأخرة في اللفظ **قوله** ولا شاع
عطف على قوله لانه لا ذكر للاجزاء المذكورة فانه لا يمكن الا ان يكون الكلام بطلوقه دليلا
على اختصاص الحكم به بوجه السلطة اشعاره بان تلك الاوصاف في تلك الحكم وبالعالم القوي
بان تلك القوة منتفية عما سواها وان انتفاء القوة مستلزم لانتهاء المعلوم وان
ان يكون الكلام بطلوقه الخالف دليلا على اختصاص العباد بوجه ذلك لانك اذا قلت
الحكم انتصف بهذه الاوصاف كان مفهوم الخالف ان لم يمتنع به لا يمتنع لان الحكم اذا
لم يكن لا يمتنع لان الحكم قد كونه اعلا لان يعبره اولى فيكون اجزاء تلك الاوصاف عليه
باعتبار المعلوم دليلا على ما جحد وهو انك تعبره ومنه كنت لطيفة خلية عنك
قوله لا يمتنع هذا ان لا يمتنع وانكر الجوهري التسمية يستلزم في هذا المعنى حيث قال

يتميز في الرتبة
الرجيم

قال الامان الودك وهو دسم النعم والمن الذي ياخذ الامانة او يأكلها ونقول قلنا امين
كذلك او لا تعلق سنا من والى العادة تقول ان الذي ان صاحب الكشاف قال في الاسرار
امد كذا او قد السنا هو من ماله سمعت امدا الجاني من ماله السنا او اسما
ذكر فائدة اجزاء مجموع الاوصاف الاربع مع ذات المجرى ونسبنا في بيان فائدة كل واحدة
منها على حدة وفترت على ما قبل بالفائدة تفعيل له والتفصيل من فترت على الاجال ومنه العنقا
الاربع التي تكون نوعا بآور جانا ورجا وما ك يوم الدين مع اشتراكها في كونها مجموعا
على ما بحثت نغية اختصاص الحكم به تعالى في نفس الامر فان كل واحدة منها ثابت بمرتبة الحكم
وبلغة واحدة واختصاصا به من الوجوه الذي وفقت منه لانه يعبره الاختصاص المذكور في نفس
الامر لان اختصاص الحكم به بان شئ في نفس الامر يعبره اختصاص الحكم به فيها كبقية مجموعها فان
بيها فوفا من وجوه اخرى واحدة منها ظهر في كل واحدة من تلك الصفات فان الصفات الاولى من
حيث دلالتها على الوجود والترتبة التبع لاشك في انما يوجب ان الحكم الظاهر فيها لو كانت
الموجب الحكم وهو الانعام بالاجاد الذي هو اعم لجميع النعم والترتبة المتوحد عليه والصفة
الانانية والثبات الظاهر فيها كونه لا يمتنع ان يكون ذلك النوع الذي نوجب الحكم به انما هو
بطريق التعقل والاحتسان الاختيارى لا منقولة ان الرتبة في العرف والصفة مع رتبة الغلب
وانعطا فمعلوم المصوم بحيث يمتنع ان يتفعل بحسب اليه باختياره من غير توقيف موقفا
ولا من غير آخر سوى الاحتسان اليه في السناد ومنه يتبع بالدرجة باعتبار المبادي التي هي انما
اريد بها الغاية التي هي الاضمار التي الاختيارية فكانه في رتبة منعم بالاجاد والترتبة ثمانية
مختار في ذلك الانعام فلما اشار بقوله رب العالمين الى انه منعم بنعمي الاجاد والترتبة
بقوله الذي الرجم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التعقل والاحتسان بطريق الاستدلال
لا كما نعت الكهنة من انه يتبع موجب بالذات لا بعدد رتبته المعلوم الا بالاجاد والاضطر
ولا كما نعت المعتزلة ايضا انه يتبع يجب عليه انما به العبد المطيع بسبب سوابق اعماله

بني اول الكلام على هو ببادي حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه والنظر في الآيات

الاستعداد بالانوار الربانية

والاستعداد بالانوار الربانية على عظم شأنه

انما هو من طريق البرهان في العلم بالمدرك وليس فيه شائبة المشقة والعيان هي كونه مشتملا على
الشرقي من البرهان الى العيان ويكون طريق الالتفات الى الحقائق انما هو في التلازم على ذلك الشرقي والظن
ان العطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل مطلق التفسير بحيث ان يكون دورنا بالشرقي
والوجه الاول الشرقي من البرهان الى المدرك الشرقي من المقدمات الى التبريد انما هو الشرقي من الغيبة الى
الحضور الا ان اعتبار كونه المدرك لولم يأت بكون العطف للتفسير وليس المراد من الشهود والمعاينة
رواية الحق بل هو بالبرهان هو ما قاله ان اصدقكم لمن يرى ربه حتى يموت وقال يوم نور الى
آراء صنف قال له ابو ذر نعم من راي ربه بل المراد به حالة حصول البصيرة من سوره في كل
الاعراض ما سواه نعم وقام خبره الى حضرة بحث لا يكون في لسانه وقلبه ووجهه وستره من غير
الحالة سميت شاهدة لما هي البصيرة اياها الاختقال الغيب والظاهر به وانما ابراهيم
احاديث بقوله في كتابي في ذكر كنه في وجب في قبلي فابن غيب **قوله** بني اول الكلام الى
حالة مستأنفة لبيان ما اظهره من الشرقي من البرهان الى العيان كما في كيف يكون ذلك وما
فاجاب عنه بان قال بني اول الكلام وهو ما قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياكم العارف
في هذا احواله يتوجه الى خبر ربه بالمد او من ذكر الفكر في اسمائه وصفاته وفاهيم الآيات ونحوها
لا سيما لان على القانع بمصنوعاته في الانفس والآفاق فينتقرب اليه بانوار الطمأنينة والاضاءة التي
وتبرق من مقام الى مقام اخر احد من الاول حتى يستغرق بلا حيلة في ربه بحيث لا يلاحظ
شيئا الا لا حظ ربه وما انتفت لفت شئ ما الا وبركاته وهو آخر درجات الكليات واول
درجات الواحدين وهو المستقيم مقام الحاشية والمعانيه فاقول السورة الكبرى بنيت على
احوال فان الشئ ربه ذكره بعبارة ذاته واقواله ظاهر الاختفاء فيه وذكر اسم ذاته واجزا
اسماء صفاته عليه بنيت عن الفكر والتأمل في اسمائه ومنه القصة لا شك في ان بيان العظيم
الآلاء من الوحي والسرية والتمتع بالمعاني في الدنيا وفي يوم الدين فلا حرج في التمسك بآيات الكلام
على النظر في الآلاء والمدح عليه والنقوض للعالمين واكلم عليهم بانه مع موجودهم ومترتبهم

وبما هو سلطان مع قفي بما هو منتهى امر
المستفاد من مقتضى
من ملك يوم الدين
وغير ذلك

وهو ان يخوض في الوصول ويظهر من
عمر

اهل المشاهدة فيراه عيانا وبناجيه
الله

شفاه الله اجمعنا من الواصلين الى الدين

الى

دون السامعين للاشر

ومن عادة العرب التفتن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر نظرية له وتشبيها لتاسع

التي تسمى

من قبيل الاستعداد بالانوار الربانية العظيم الشأن ويا هو السلطان ثم قفي اي تعقب ما ينبغي من هذه
المبادئ بما هو منتهى امر وهو ان يخوض في الوصول فان في الآراء معتلة وبعبارة الحق
والقعود وينبغي في وسط البحر لا بد بعد **قوله** من عاقبة العرب انما هي الى ان بنى القصة للالتفات
التي لا تختص بغيره ودون مورد به ما يتبعه فابتنى بمضمون مستبين هذه المواقع والظاهر ان تقدم
القصة عليها لمجرد انما ذكر ذلك الترتيب اما ان ياق الاحكام بالغايبه الخاصة او لا فتنة
الغايبه الخاصة بابق بسط والاطلاق **قوله** تطرعت بالبرهان الى تجديده او احادها
من طرقت الثوب اذا كانت به ما يحيط كانه جديده والتطرية بالبرهان معنى الابرار والاحداث
طرية اذ اورود وحده والاول انصب بهذه الموضع وان كان كاشفاً مجيهاً ايضا والنظرية
فايت عامة للالتفات من جهة الحكم من قطع النظر من جانب السامع وحي التصرف والالتفات
في وجوه الكلام وانظر الى القدرة عليها والتأمل منها وتشبيها السامع الى احداث الشواهد
في سماع الكلام وانما يجب حسن اصنافه اليه بلفظ ايقاظه فابتنى اخرى عامة له الا انما من الله
قوله والعدول من اسلوب الى آخر مطلق تفسير للتفتن يقال اتقن الرجل في صديقه ونفقته
اذ اجاد بالانوار الى بالاساليب ومع اجناس الكلام وطرقه والفنون الانوار **قوله** فينبغي
من الخطاب الى الغيبة المتصور وبالعكس لوقد ما بعده من الالتماس في الترتيب فان مقتضى
الظاهر ان يقال وجبناكم بالحكمة ونفقه بالغيبة لان المراد بضمير الحكمة في كنتم وبالقدير
المجرب في يوم واحد كذا تخمير قوله ارسل وقوله فسقاه وهو ظاهر والاشارة الى
وقد اتم اسم موضع واما الاية بكسر نونها فتحمل على كذا اعيد ونقل ما في الكشف انها لفظ
واحد وهو الموضع ولا ينافي فيه كونه الاية بكسر تين بمعنى البحر الذي يكتمل به موضع آخر والخطي
الحالي من الهم والحرارة والخطي في قوله ليكن ولم تفرق نفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة
حيث قال وبأوله حال من ليد اذ لا معنى لتعلقه بياتت والعاير بمعنى التوار وهو القدر وكما
الطلب الذي يلفظه العيان عند الوجه وقيل الرصد وبأياه توصيف ذي العاير بالارادة بقاء

43

فيعدل من الغيبة الى الخطاب

ومن الغيبة الى التلهم وبالعكس

كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرى من
البحر
والبحر
والبحر

فقناه

الامر فساد فيكون انما هي الغيبة الى التلهم

بالكسر اذا ماتت منه والمراد غيبه فلفظ الغفوة والاضطراب بذي العاشر وغيبه ببيت في
الوصفة والطول ببيت وذلك انه ما ذكرته من الحقائق لاجل بناء جاني وفجرت ذلك البناء
عن ابي الاسود قيل هو خبر قن ابيه وكنت ابو الاسود والغيبه مرثية له وفي جاني القفا
من الغيبة الى الحكم والظاهر ان الحق اورد ايت مثالا لقوله وبالعكس وهو الاشارة
الحكم الى الخطا فان قوله وبالعكس بينا دل اربع صور على العدول من الحكم الى الغيبة ومن
الغبية الى الخطا ومن الحكم الى الخطا وبكسر فله ان المعراض الى جميع انواع العدول
الواقعة بين الطرق اثنتي عشرة الحكم والخطا والغيبة وهو ستة حاصله ما ضرب اثنتي في اثنتي وفي
ايت من هذه الانواع اثنتي عشرة اثبات الاول في بيك فانه اثبات من الحكم الى الخطا
اذا انكسر يلى واثنان في اثبات فانه اثبات من الخطا الى الغيبة اذا انكسر يلى وبكسر الى الخطا
اثنان في جاني فانه اثبات من الغيبة الى الحكم وانكسر يلى وبكسر الى الغيبة اثنان
نظيره قوله حتى اذا كنتم في الفلك وخرجتم بهم وبكسر - اثبات اثنان نظيره قوله
ان الله ارسل الرسل الى كل قبيلة فلما ارسلناهم اياهم اوردوه باعترافهم بربهم اثبات اثنان مثالا لقوله
وبالعكس حتى يكونوا اثنتي عشرة مثبطين على الف نظيره قوله وظهر ايمانهم في الاثبات
اليه السكاني ما اثنى بي في الاثبات ان يكون التعبير باصطلاح اثنتي عشرة ولا اثنى مقبلي
الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر بطريق آخر من السكانيين التعبير بالطريق المعدول
ام لا فلا يشترط في كونه العدول الى الطريق المعدول اليه اثنتا عشرة السكانيين بطريق
المعدول عنه والعدول عنه تحقيقا بل يكفي بالعدول عنه تقديره بان يقتضي الظاهر التعبير
ويعتبر بجدول عنه الى طريق آخر كما في قوله تعالى وليك فان اثنان يوجب لنفسه فمن حق ان
يقول يلى وعدول عنه الى الخطا ولم يسبق التعبير بطريق الحكم فهو ان يكون اثنتا عشرة التعبير
الاثم ولا اثبات فيمنه المحمود لا اثم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا
واياضه منسوب ذكر الفاضل الفاضل في اذه المحققين كالحلي وسبويه والاش

ارباب عین خیال

فانما هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل الميرزا محمد باقر
الاصفهاني رحمه الله تعالى

فان ما يضاف الى الاسم الظاهر نحو نظام زعيم يضاف الى المظهر ايضا نحو غلاي وغلاك و قد هذا
 الاستدلال بان الضمير لا يضاف ابداً وقيل على الغاية اي قيد انه السواء التي تلحق اياها لا
 والياء في اياه واياك واياي هي الغاير كانت متصلة فالهاء في اياه هي الهاء في ضرب
 والكاف والياء في اياك واياي هي الكاف والياء في ضربك وضرب في طلب اريد ان يضاف اليها
 الفعل تعذر النطق بها والهاء في حال الاتصال فتم اياه اياي حتى تستقيم بالنطق
 لكان اياه ملحقاً لتلك السواء حتى بعد النطق بها عليها فاما العلة ما بعد عليه كالتامة وعلى
 اليت فكان اياك واياي بمعنى نفسك فغنى في باب قوم من الكوفيين ان اياك واياي
 وتبينها وجعلها بنام حوزها ضاير منه هو وهي اليهم ومن فاتها بها لاجل ان لا يتركب
 فيها اجناساً ومعيك بغيرها فادى بغير الهمزة ما والياء مشددة سواء
 قرئت بهمزة مفتوحة او بها وفتح الياء وكسر الفاء كفتح الهمزة وكسر قالان لا
 فيهما كوالامر الذي ان تترجى موارق ضاقت عليك مصداقاً والموارد
 هو اسم مواضع الورد والورود والمقادير مواضع القصور والرجوع والمعنى
 احذر ان تكثر من امر ان توشق مدخل ضاقت عليك مخارجهم والمقصود الاحت
 على التدبير في عواقب الامور قبل الشروع **قوله** والعبادة اقصى غاية الخشوع كما
 كان في اضافة اقصى الى الغاية نوبة اشكال وفعوه باه الخشوع خذودها في لفظ
 الغاية يشملها ككونها السجدة معاً فافهم اضافة اقصى اليها كانه قيو اقصى غاية
 الخشوع قال الراغب العبودية اليها التذلل والعبادة ابلغ منها لان غاية التذلل
 فلا يستحق الا من له غاية الافعال وهو الله والعبادة ضربان عبادة بالتسبيح كافي
 قولك تسبيح السموات السبع والارض ومن فيتها وانما شئنا الا يسبح بحمد ربنا
 بالاختيار وهي لذوي النطق وهو الكا مورب في نحو قولك اسجدوا لي ويحكم القضاة
 المثلث وهو فوق التسبيح ضد التسبيح والقنق والتضييق في الامور القرب الذي

العباد

الذي يسبح له صوت والتصديق بالبيد التقويت بها وفي الفهم العبد بالتحريك الغيب 5
 والائف والهم الغيبة من الانفة وقد يبدى اليه ونحوها اي فانه ذات جنة اي ذات
 فقه ورحمة وما لثوبك بنبوة اي فقه الشئ **قوله** كذلك اي وكذا العبد في اقل من الخشوع
 لا يستحق شئ الا في الخشوع لا يتبع وما استحق في غيره فقد ارتكب الحرام **قوله** واستحق
 طلب العود اراد بالمعونة معاً بالقدرة وهو الامانة والعودة وبالاستجابة اي اذ
 دون القدرة المستمرة في الكلام بصفة توشق وفن الاراق وهو ظاهر لانه لو اسلوكه
 فانه تغيبه الى ضرورة وبغير ضرورة لعدم مدتها على ما سوى اقتداره الفاعل على ما
 من الانعام ودون القدرة التي يغيبها الاصوليون من الخشوع بما يمكن به العبد من اداء
 ما لا يدره ويستمره الى مكنته ومع اذ في ما يمكن به المخلص من ايجاد الخشوع وبسبب عدم
 الفعل به وانما ذلك يتوقف عليه بسره وذلك لانه لا شك في ان فاعله لا يكون جازياً من
 جبريانية فلا بد ان يعهد في الخشوع عليه ومعدن الخشوع بمنزلة صدق اصله المقسم على
 القدرة هذه المعنى على شئ من اشدة المعونة الضرورية لان كل واحد من تلك الاشدة
 ليس من قبيل القدرة الجسدية وهو ظاهر ولا من قبيل امكنه لما لا يمكن التماس من الفعل
 بخلق واحد من بل انما يمكن مجموع الاشدة الاربعة فظهر ان طلب المعونة ليس معناه
 طلب القدرة باحد المعنيين بل معناه طلب الامانة وهي اما ضرورة يتبع صدور الفعل
 به واما كما قد اراد الفاعل الى كماله الاقدار له فانه هو الامانة لانها لا قد
 فان الجاهل شاكراً لو لم يعرف القصد لم يتدبر على صنوه التسبيح قبل الاقدام على صنوه
 لم يكن صدوره منه وهذا الاقدار ما هو من القدرة على اصطلاح اهل العلم
 لا بمعنى الاستطاعة الا في ذكرنا وهي التي يعتبر بها الكلام من سكات الاسباب والآلات
 ويعتبر بها اي من حقيقة القدرة التي يكون الفعل بها وذلك لان الاستطاعة ^{الممكنة}
 انما يحصل عند استجلاء الامور الاربعة التي منها هذا الاقدار وتصوره اي

وكما قلنا صحت ما يصدق به بانتهى المفعول لانفسه القوة كما صدقنا
 في السابق فان النجار اذا لم يصدق التبريد لا يمكن صدوره منه اذ قد تقدم ان الفعل
 لا يمكن صدوره بلا شعور بفعل لا يراى اي بفعل الناحية بلك الآت في تلك الحالة
 فان الفعل الموقوف عليها لا ياتي به دونها قطعاً ويصح ان يكتفى بالفعل العام
 ان تقدم قوله عند استجابه ما لا يوافق به بغيره اذ قد تقدم من العينة بوجه
 تلك الامور الاربع وتوقف عليه وتوقف القيمة ان يذهب في صحة ان يكتفى بالحل
 بانتهى الفعل واحد ان ياتي على تلك الامور الذي هو معنى التبريد منه بالاشارة
 بمعنى سلاطة السلب والآلات فلم يذهب من كذا يجوز التكليف بالاطلاق في كذا
 والمعتزلة والاشاعرة من يجوزون كالات من فينبغي ان يرد بالفعل ما ياتي به الفعل
 لا الفعل بمعنى الاثر القادر فان الاشاعرة وان قالوا بان كان التكليف العاجز لا يقولون
 بوقوعه بالفعل فيصح ان ياتي على ذلك من جهة وقوع التكليف بالفعل موقوف على
 استجابه تلك الامور لا تكون الا عند فاعلم ان سلاطة بالحق كذا كور من لا يوافق التكليف
 بالفعل انما ياتي به من جهة وقوعه وانما ياتي به من جهة وقوعه وانما ياتي به من جهة وقوعه
 فحصل ما يتبرر به الفعل الى جعله حاصلاً للفعل لانه المفعول لا يحصل الفاعل آتاه
 او توبت الفاعل الى الفعل كاتر غيبات ووجد الحشوية على فعله والاباء والعقوبات
 على تركه وهذه القسم وهو المفعول الغير الفورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل
 يفتقر فالشرط في اكثر الواجبات المالية انما هو التمسير لا التوقف ووقوع التكليف بالفعل
 عليه فانه لو توقف ذلك عليه لما كلف المصنف بالصدق والمراد طلب المفعول في الامور
 كذا او في العبادات يعني ان حذف ما يقتضيه قول نستوي من المفعول هو السلاطة حرف
 ليس من حيث انه لا يكون متعلقه بالمفعول مراداً بان يتوقف القصد الى نفس الفعل فقط
 ويعبر عنه بتسريح المتعدي منسرة اللازم فان تعلقه بالمفعول مراداً وحذف المفعول

مع كوننا نعتق الفعل به مراداً يكون له سبب فيهما فصدق تعميم المفعول وقصد الاضمار وذلك
 لانه اذا حذف المفعول وكان مراداً فاما ان يكون المراد من المفعول العام حتى يقدركم ان ياتي
 ان يكون مفعولاً لذلك الفعل فهو قصد التعميم لانه ان يكون المراد المفعول الى ان ياتي به من جهة
 مخصوصه وهو قصد الاضمار وهذا المستعان فيه ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 كذا مستعان فيه بان ياتي ان الحاشية بعضه دون بعض ترجيحاً لما قد ياتي به مع اقترافه الخاتم
 المحالقة فالمراد من استغناء المفعول عن المفعول في اداء العبادات او قولاً او بواحد
 ان يكون له المفعول والاضمار مع وجود التوبة الحقيقية المراد وهو تقديره في الاستعانة بالعبادة
 وطلب المفعول في اداء العبادات او تلك التوبة هي اقتضاء الفعل بالعبادة مع ظهور اجابته
 الى الامانة بطريقه من جهة سبب الكسب او بامتنان تتناسب الجمل وتنظم بعضها ببعض
 حيث دل وانما يستعين على طلب الامانة مع العبادات المدلولة عليها بالجملة السابقة فصار
 بيان الامانة المطلوبة فانتقلت الى التمسك انتظاماً تاماً واذا جعلت الاستعانة سبباً
 اهدت بيان المفعول المطلوبة ولا المفعول مخصوصه بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجملة
 المتابعة **قوله** والغريب المستكن وهو نحن في الفعل الثاني وما معه اذ لا يجوز ان يكون التكليف
 لانه لا ياتي بمقام الظاهر الحشوية والتذلل وان كان القاسي وهو شخص واحد والمستكن فيه
 ضمير الجمع فلابد ان يكون موحده وذلك الغير فيه ثلث اشكال على حسب اختلاف احوال الناس
 فانه القاسي لا ياتي ان يكون في الصلوة او غيرها وعلى الاول اما ان يكون مفرداً او مع الجماعة
 فانه كان مفرداً يكون معه الحظوة وان كان مع الجماعة فانه كان مفرداً يكون معه الحظوة
 كما في الصلوة يكون من معه سائر الموقد ينفعه من ان يكون مطلق قوله وصاحبه صلت
 الجماعة على ما قبله بالواو دون او مبتدأ مع التمسك كما في الآيات على تقدير واحد وهو تقدير
 كونه القاسي في الصلوة وما بعد او مبتدأ على تقدير آخر قسم به او نقول المقصود بالامانة
 انزالها وآدابها في الصلوة وحال المصلي فيها في الانفراد والجماع فيكون ما قبله

مطلبه
 العلم المستكن وهو نحن في الفعلين

في بالنظر الى القلوب بالجملة وما بعد ما بالنظر الى العتق منفردا او منفردا فافهم
 بالنظر الى العتق بالجملة وما بعد ما بالنظر الى كون القاري خارج العتق ولم يتوضا
 كون القاري منفردا في العتق بناء على ان شأنه ان لا يمتنع وجه بغيره **قوله**
 او في عبادة لا الشبان في بيانه كنهه السعدول من الانفراد الى **قوله** لعلها تغلبه
 الى راجيا قبول عبادة بركة الحاشية وبجواب الحاجة لان رد الحق بعبد لا انهم
 من لاجد عبادة ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم
 الراحمين ولا انهم قوم لا يشق عليهم ولا ان من باع شئ مبيد بمغفلة واحدة و
 وجه المشتبه في بعضه من كماله لا قبول الحق اذ رقه فكذا العبد من غير رتب
 العالمين جميع مباديات العبادين وحاجته جميع المحتاجين فاللحق بمنزلة اكرم وكان
 ان يقبل بسان الحق ويعينهم في حاجاتهم وينفذ به الاشكال الناشئ من الحق في الحق
 في **قوله** واما كنهه في وجب الاشكال انه لا احد الا وهو مستغنى بغيره فكيف يتصور من كنهه
 ان يتصور تخصيصه لمتعانه به **قوله** حتى قال ما لك بن دينار من لولا ان هذه الآية امر الله
 لما واهتاق لعمري صدق في **قوله** **قوله** ان العبد اذا قرأ هذه الآية يقول الله لك
 لو كنت اياي تعبد لم تطع منبرك ولم تنفك الى ما سواي ولو كنت اياي تستغنى لم تفر
 حوايك الى ذليل منك ولم تسكن الى ما لك وكسبك ووجد انك فاعلم ان يقال عدل من
 الا زاد الى الحق غلبت للمخلصين في العباد والاستغناء عن غيرهم فينفي الاشكال لانه
 انما يلزم اذا اورد اللفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال واذا فلا وقال الامام قدس
 العبد ان لم تكن صالحة للنعمة والترك امتنع ان يعبد ربه شيئا منها وان كان له ملكة
 بها امتنع ان تغير تلك القدرة مصدر النعمة دون الترك الا لم يتصور ذلك المزية
 ان كان من العبد ما وجد الحق فيه فينسل وان لم يكن من العبد فهو من الله فخلق تلك الداء
 الى القصة من المعارف هو الامانة وهو المراد من قوله واما كنهه يستغنى بعد الاجبار

بشرنا في

من

عن اقداس على العباد والعباد وهو المراد من قوله ربنا لا تشركنا بعبادنا وصديقا
 الى لا خلق في قلوبنا اية تدعو الى العقاب بالطلا والاعمال الفاسدة **قوله**
 كذلك ربه وهذه الره هي خلق الله اية التي تدعو الى الاعمال الصالحة والعقابة الحق لانه
 هو المراد من الامانة والاستغناء في قوله **قوله** واما كنهه في هذا القول لم يكن
 معناه البتة ولذا ثبت هذا اظهر وجه ما ورد في الحديث القدسي من ان العبد اذا قال انا
 نعبد وانا لك نستعين يقول الله عز وجل عني وبني عبدي ما سأل فان الله في منتهى
 من خلق الله اية الجازمة والذي من العبد هو ان الله حصوله بمجزة القدرة والادعية
 يهبطه الاثنية وهذا الكلام دقيق لا بد من التاخير فيه انتهى **قوله** وقد مضى
 للتعليم الا مقام به ينهم من جعله الا مقام وبها مستغنى كالتعليم والدلالة على المحرقة الملو
 به هو الاهتمام بالخصوص من المعارف لخصوص الرجوع اليه بحسب احتياج القاري به من حيث
 انه معبود بالحق من غير صفات الكمال مستغنى لغاية الخضوع والتسليم في قوله ومغفلة بجميع
 والتمناه فان تعبد عبدا المؤمن لا يتجسس الشريعة في اخصاص العباد التي لا تأتي الا
 وتوفيقه ولو كان المراد به الاهتمام المطلق لم يمتنع جعله مستغنى بل يجب ان يغتفر الاهتمام
 وبها يتاخر السبب المحجب لانه هو التعظيم والدلالة على المحرقة لانه لا يمكن ان يقال قد تم لغاية
 والاهتمام من غير ان يكون ما كان تلك الغاية ولم يكن انهم كاهن به الشئ من الغاية
قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود وهو عبادة الصالحين كعبادة الله والى الله
قوله والتمناه ان العباد الى هذا الوجه يخفف بتقديم اياك على نبيك **قوله** انما الحق اى ثبت
 ويتحقق **قوله** الا انما حيث انها ملاظفة له اى الا من حيث ان ملاظفة نفع وحال من احوالها
 ملاظفة بكتاب القدر **قوله** ومناسبة البيط في تفسيره لقوله ملاظفة ولذا ترك الواو
 فيه في بعض النسخ ولذا المعنى قبل من اثر الوفا للوفاء فافهم قال بالتمني ان الوفا
 انما يؤثر المعروف والاستغناء في ملاظفة جنابه **قوله** ولذا كنهه اى ولا يتاخر الوضوء على

الاستخفاف والغفلة المذكورة من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله في النذر المحزن
 ان الله تعالى يقول وسيدوم انما معي ربي حيث انا الجيب ثم قدم ذكر مولاه على ذلك
 والكلمة كس ذلك في اول كلامه كذا وافق في آخر حيث قال ربي بتقديم الرب على
 المستخف **قوله** وذكر الغفلة لم يرد اياك بعد ونحوه للتصريح بخصيص الاستخفاف
 فان العطف وان كان مفيداً لانه ليس كالنكر في كونه تصحيحاً على الاحتمال ان يكون
 المحذوف باعبار جميع بينهما فيجوز وجود كل منهما في نفسه فاذكر ان في الاستخفاف
 فان فيه استخفافاً لا يتعدى بنفسه بل بالبدن فكيف قيل واياك شعير فلما ذكر صاحب
 القاموس في تفسيره ينفرد وبالبدن ويحذر ان يكون من قبل الحذف والابحار
قوله وقد تمت العباد على الاستخفاف هنا مقامان الاول بيان ان العباد والاستخفاف
 لاني منسوبة جميع بينهما **قوله** ان العباد امر يتقرب به العباد الى ربهم والاستخفاف
 طلب ما يحتاجون اليه من جهة السبب وهو اشارة الى انهم في حوائجهم ومهماتهم ولا يخفى
 ان توهم اليه وطلبهم منه يتناسبان غاية تناسب فيجوز بينهما ذلك والحق ان
 بيان انهما بعد ما يقع بينهما لم قدمت العباد على الاستخفاف مع ان العباد فعل العبد
 تزكياً لعله **والاستخفاف** طلب لغيره المولى كما ان الظاهر انما يقدم الاستخفاف على العباد
 بوجهين الاول ما ذكره بقوله ليتوافق رؤس الآلي كما تقدم من روي على موشى
 والثاني ان الله يقول **ويعلم من ان تقدم الوكيل على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة**
 فانه يعلم من ان الاستخفاف طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدم الوكيل على
 الحاجة يستحقوا الاجابة فانه تقدم الوكيل على طلب الحاجة انما يكون
 على الاجابة الى الحاجة وعلى السحق الى السحق وهذا الكلام ظاهر على تقدير ان يكون
 المراد من الاستخفاف طلب المعونة في امرها كماله وقد افهامه المصنف بقرينة تقديمه في ذلك
 على الاقبال الا هو فان كونه العباد وسيلة الى طلب المعونة في البها امر محمول وانما

كان

48 اذا كان المراد من طلب المعونة في اداء العبادات وهو الاستخفاف فكون العباد
 وسيلة للاستخفاف بهذا المعنى غير معقول لان الاستخفاف على العمل انما يكون فيه الشرع في العمل
 وكون العمل وسيلة اليها يستلزم تقدمه عليها وانه دور باطل الا ان يقال ان العبادات
 جعلت وسيلة لغير العباد المستفاد منها على ما في المعنى واياك شعير في العبادات التي هي
 غير ما شرط فيه وجعلت وسيلة متقدمة على من الاستخفاف والطلب ولا يخفى ان
 العبادات ان توقفت على الامانة فما وجد الشرع فيها قبل الاستخفاف وان لم تنوقف عليها
 فما وجد الاستخفاف وبذلك ان يقال انها تنوقف على الامانة والذات في نفسه انما تحقق
 حصول المعونة والمطلوب اذ كانت تلك المعونة يتوقف بها ويمكن على اشكالها
 فيه جموعة وتوقفه على تقدير ان يراد بالاستخفاف طلب المعونة في الامانة برأيها
 ان يقال ان العبادات ايضا من جهة تلك المهمات فيكون الاستخفاف مقدما على الشرع فيها ايضا
 فكيف يكون وسيلة الى الاستخفاف بذلك المعنى فاذكر ان يقال ان العبادات المقدومة فيها غير المهمات
 المستفاد منها من العبادات وغير ما الى آخر الكلام فثبت ان قال الامام تعالى ان يقول
 الاستخفاف على العمل اياك شعير قبل الشرع في العمل وهذا ذكر قوله اياك شعير ثم ذكره
 واياك شعير في الحكمة في وجوبه من وجوه الاول كما ان يقول الشرع في العبادات فاستفاد
 بك في انما فلا ينبغي من اقامتها بالموت والابليس والابليس والابليس والابليس
 الانسان يقول بالآتي انما يتشبه الآتي في طلبه فيكون في الاستخفاف في احصائه فانه لا ينبغي
 احصائه الا باعانة منك كما قاله ثم طلب المؤمن بها اعيان من اصابع المؤمنين ثم ذكره
 آخر الى ان قال والخاص ان **قوله** اياك شعير يقتضي حصوله متبعية غلبة النفس بعبادة الله
 وذلك بغير العبادات في بقوله واياك شعير لانه ذلك على ان الله تعالى انما هو سبب
 العبادات ما حصلت من تقى العبد بها انما حصلت باعانة الله تعالى فالتقدم من ذلك قوله
 واياك شعير ان الله العبد وافداً ذلك النقص واكبر انتهى كلامه ولا يخفى ان ما ذكره

انما هو سبب
 العبادات

الهادي المهدى ومنه اية مديته لان تقدم ايام الكاوية ومنه ايضا هو ادى الوش
 التي جردت ادم الوش والوش خلقا ومنه ايضا ادية معنى العنق لانه قد ادم البدر
 والفضة منه مدي توطئة لاجل وهو ان الامم فيه ان يفتدى الى مفصل الاول
 بنفسه والى اثنا عشر حرفا هو ابا الى الالف كقولته وانك تدهى الى مرطيم
 وقوله تعالى هذا التواء بهدى القى الى اقوم وقوله بهدى الله لكونه من بيت وادى بهدى
 من بيت الى مرطيم مستقيم مدي الى مدي مدي الى مدي بنفسه الاول فيلزم الكلام من غير
 يستحق في المعظم بنفسه ايضا واثنان القراط والفاء في قوله فيجوز فيصير الى اذا
 كان الامم ما ذكر علم انه من قيل الكذب والابصار لانه معلوم منها معاملة اخذت في قوله
 واختار موسى قوله الى ما قوله فانه قد يتسبب فيما يتعدى بواسطه حرف الجر فيجوز
 ويعدى بنفسه فاصلا امدنا القراط امدنا القراط الى القراط ثم حذف في قوله
 مديته الطريق والبيت مديته الى مديته منه لغة اهل الجاهل وغيرهم يقولون
 مديته الى الطريق والى ابله ككاه الا خفت انتهى كلامه ومنه اخر في ان التعدي
 ايف لغة الصلبة لبعده الطائفة وكلام المعنى منى مع لغة غيرهم وليت شعركم هل
 الكلام على الاتساع مع عدم الاختيار اليه وبينهم من كلكه انه لازمة بين المعنى بنفسه وان
 بحسب المعنى وقد يفهم بهما بانها حرفا انما يقال اذا لم يكن المهدى في ذلك فوصل اليه بالهت
 وما به وتا كان كافي فانه وادوشت ولما لا يكون فيه فوصله وبمعظم بان معنى الاول التلاوة
 على ما يوصل الى المطلوب فيسند ثمانية الى التواء كقولته بهدى القى الى اقوم وثان الى الجرم
 لقوله تعالى وانك تدهى الى مرطيم مستقيم ومعنى اثنا ابا الى الالف الى المكمل والاكمل الى الفى الله
 فلا يسند الى الية الاول اخافه القولى الى فان قيل نصب التلايل مقدم على اخافه
 القولى فكيف يصح جعلها الاول الاجناس المعترية التي تحتها انواع لا تحصى عددا
 قلنا ليس المراد من الترتيب الذى اعتبره بينك الا فى كس ترتبها في هذه فاشها ونجب
 الترتيبها

انفسها

50 انفسها بل المراد ترتيبها بحسب الامضاء فان الامضاء باله لا يلحق العقول فانما يتاى بعد
 اخافه تلك القوى والسفاه وكذا الامم ابياسا الكتب المنزلة وتبليغ الرسل
 اياها فانما يتاى بعد الامم باله لا يلحق العقول المؤدية الى تصديق الرسل المؤثرين
 بالعلم بها ابانة وكذا الامم اباراة القديس انما يكمل بها ان يكون بعد الامم
 بيان الكتب وتبليغ الرسل والحوادث الباطنة انما تكمل بها انما لا يتاى بها على مديته
 الفاضلة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يعد منه الا الواحد فظاهر الا ان
 للمعنى ان لا يتوضعا لها قيل وماتة ما يمكن في توجيه تعرضه بها ان القولى يشوبها لا ينفى
 انكار المكملين اياها فانهم انما يكونون بشوئها الحق على ما هو اليه من الهدى فان
 حتى لا يكون احد واحد معددا لاشرب مختلفين بل يكون كل واحد مناه معددا لاشرب
 لاشرب الآخر والمص لا يقول بشوئها بل وجه تكون الآلات لا تكمل ولا ركب الجزيئات
 كالمش والظاهرة والمركب للجميع والافظالة ليس الا النقص وشوئها على هذا الوجه
 لا ينفى شيئا من اصول الدين واخر الحاشية من الظاهرة ومع الحاشية الحاشية الظاهرة بعد
 من القوة العقلية بنها الحق والباطل اشار الى الامم ابياسا انك لا توجب
 القوة الظاهرة وقوله والظلال والظلال اشار الى الامم ابياسا بحسب القوة العقلية
 واليه اشار حيث قال ومديته بالتجدينا الى نفيته دليل الخيرة والشر وطريق الحق والباطل
 والتجدي الطريق المرتفع لئلا به التلايل الواضحة فانه لو ضووه على كل احد كانه موضع مرتفع
 لكل ناظر واياها على بقوله جعلت هم ائمة يهدوننا بامرنا وقوله ان هذا هو الحق انما
 لتقى الى اقوم معنى انه تعالى بقوله الاول بعد اية بارسان الرسل وبقوله اثنان هذا
 بانزال الكتب فان قيل الايتان فانما لان على كون الرسل والوان انفسها ما ويناها
 على كونه تعالى ما دكرها في قوله واياها على قلنا هي من قبيل السن والفعل الى الآلة فلا
 لانه اذا كان المراد مديته بهم وبانزال الوان يعجز الحاشية المستغادة من تقديم المفعول

في قوله واما ما في بيانها واما ما في بقوله في اوجيك الذي يهدي الله بهم اقتد وجه
 الكبر والاشهاد انه حصر الالهية فيهم به ليدل ما في المطلق من ان التعريف بتمام الجنس ان
 جعل خبره هو مقصود على ابتداء نحو زيدا الامير وعمر الشجاع والموصول الذي
 قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة التعريف بتمام الجنس انتهى ومعلوم ان الاجناس
 الشدة المتقدمة للالهية ليست بمنزلة فهم ان المراد من الجنس الرابع منها قوله
 جادوا في وجه الاستشهاد به انه اثبت لهم الجهاد في لفظ الحاشي وادفع فيه التعظيم
 فلم يبق على اللفظ الذي في السبيل وانه مخلص بان لا يخفى ان مثل هذا المجاز انما يتحقق
 بعد حصول المراتب المتتالية لاجناس الالهية ثم قال بعد ذلك فيهم سبيل لفظ
 الاستقبال ومرتج بلفظ السبيل على ان المراد باللهية المتقدمة على المجازية هي آخرة
 من اجناس الالهية غير التي هي صمد اولها وببرهم هي التي كادى في غيب
 الامر وقوله بالوحي متعلق بكشف او برهم فالملطوب اما زيادة ما يتحقق في جواب
 ما يقال كيف يتحقق من هذه الالهية وخص الالهية ووصفها بما يليق به من صفات الكمال وخصه
 بالعبادة والاحتفاء ان يطلب الالهية مع انه طلب تخصيصه الخاص من حيث ان هذا
 يكون رتبة بالافرة فطلب الالهية طلب لتخصيص الخاص وهو وجه فاشار الى جواب
 بقوله فالملطوب اي اذا انقسمت الالهية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها مكانا
 للكتاب فملطوب بقوله اهدانا الى الذبابة على ما اسطوف من الالهية والنبات عليه اي مجموع
 الامر بنا على ان قوله وان ثبت من فروع معلوف على قوله ان يثبت وتحقق الجواب
 على هذا ان الخاص الذي اسطوفه هو اصل الالهية والملطوب هو الالهية الكاملة لا لفظ
 التلويح وطلب الكمال كما يستدعي طلب الذبابة على ما كان حاصلا حين الطلب من اجناس
 الالهية يستدعي طلب الثبات عليه ايضا لان استمرارها على هذه الالهية الآتية
 من قبيل الكمال ايضا والذبابة وانما هي من جنس الالهية لان الثبات على ما هو في الالهية
 من قبيل الكمال ايضا

51 الالهية ومجموع الدخول والخارج فيكون اهدانا مجازا او حصول المراتب المرتبة عليه
 اي على ما يتحقق فان تحقق جنس الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فاما العنقبة مثلا
 تتفاوت شدة وضعها وكذا الالهية لان بالاولى العقلية والاهدية باقوال الرسل ومقام كلب
 لا سيما الجنس الرابع فانه عرضا صرفا اثبت له المتقدمة مراتب مرتبة كما شئت ثم انما
 ثم المجازية ثم مراتب اخرى من الانفال والانفال والفقار والبقا فيكون اهدانا مجازا
 من حصول تلك المراتب من جهة ذلك السبب اذ افة السبب كذا قيل والفقار لا يلزم من كونه
 حصول ما سبق من المراتب المتتالية بجنس الالهية شرط حصول ما بعده من المراتب ان يكون
 الالهية المطلقة التي هي الدخول في مفهوم اهدانا كذا في الحصول المطلق حتى يكون اهدانا
 مجازا من جهة ذلك السبب وارق السبب الذي منه ٥٦ انا مراد المصنف بزيادة ما يتحقق
 زيادة ما حصل لهم من اجناس الالهية في نفسه بان يحصل ذلك الجنس الخاص في غير انوار
 اخرى او افراد اخرى غير الانوار والافراد التي حصل حصولها او بان يزداد كسبها بان
 يشته ويتقوى وبقوله او حصول المراتب المرتبة على حصول جنس لم يحصل بعد مرتبة
 على ما حصل من اجناس الالهية ولكلها المراد ما ذكره من القائل كماله انما يقال اما الالهية
 على ما يتحقق بزيادة كماله على كذا في قوله او حصول المراتب المرتبة عليه وقوله اهدانا مجازا
 على الاول كذا في حقيقة على ان المراتب المرتبة على ما حصل من اجناس الالهية من جهة
 اجناسها ايضا ولا شك ان اطلاق لفظ الجنس العالي على الاجناس السافرة من قبيل الحقيقة
 وفي بعض النسخ او ان ثبت عليه بكنة او مكان الواو وهو الموافق لكشف في تقرير الجواب
 على هذا ان الخاص انما هو بعض اجناس الالهية والملطوب اما زيادة ذلك الجنس الخاص
 بزيادة افراد كسبها وانما اثبت على ما حصل له وانما حصول اجناس اخرى مرتبة على
 ما يتحقق بقوله اهدانا على الاول وان لم يتحقق لان المطلق على التقديرين من جنس الالهية
 فلم يستحق اللفظ في غير ما وضع له والزيادة في الاول خارج كما يستحق في لفظ اهدانا

مدلول عليه بالقرآن وانما يستدل به على انه كان مجازاً على الاول وجازاً على الثاني لا انما كان
الشيء غير ذلك والشيء الذي قاله الاقرب بالقيام على التفسير مجازاً من طلب التوهم فافهم
ما قبل من ان جعل الشئ وبينه وبين الآخر مجازاً الاول فافهم انما كان مجازاً من طلب التوهم فافهم
وذكرناه من ان الاول زيادة في الحجة الكاملة في نفسه لا زيادة عليه وانما كان زيادة عليه
فانما كان العارف بالحق والواصل الى مراتب السيرة التي هي في انفسه انما كان
بالسيرة من وجوه الجود وما ذكرناه من ان السيرة انما هي من انفسه انما كان
الى الله تعالى ومرتبة السيرة من انفسه انما كان من الانفعال والقدرة بعد انقطاعه عن السيرة
في الله وهو لا ينقطع والابتداء في رايه اشارة الى العارفين في قوله شرب الخبث
كما سجدت **عنه** كما تقدم في الشرب والاروب والظاهر ان قوله في انفسه الخبث وانما كان
بما لا ينبغي ان يكون التفسير كذا هو ان من انفسه انما كان من انفسه انما كان
العارفين انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان
القول المندرج الى الفظة التي لا تنطبق بالواحد من فان كانت الابرار سبباً للقرابين
قال **عنه** فانه لا ينفك عن قوله ان لا تنفك الله في كل يوم في قوله ينشأ ركاناً لفظاً ومعنى
اما لفظاً فظاهر ولما معنى فلان معنى من طلب الفقه ويتعلقان بهما فافهم والتفسير
يريد به لا يشترط في الامر الصلة الحقيقية في الآخرة في الدنيا السالبة الحقيقية في الدنيا فان كانت
قد يكون بعد الشيء متصفاً بمعنى اصل الفعل الذي هو ما قد انبأ وان لم يكن متصفاً بمعنى
في السجدة والسجدة وكونه صيغة التفعّل للتحقق من مشهور فاذن انما كان العارف
كذا استشهدوا من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان
يكون قوله هذا امراً وقيل بالمرتبة الى يجب ان يكون في الآخرة على مرتبة وانما كان
استدل من حقيقة ولا يمكن الاستدلال والتفسير وهو ضعيف كما تقرر في الاسئلة في قوله
فكان من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان

52 المختلفة في الطرق لم يجرى في التعليل انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان
او هي مستطمة وكذا في تسميتها باللقم لانها تكون لهم او هم يتقونها كما يقال الكنة المكنة ان
اخرته او اكلته واكله هو المكنة او اقلها في القمى واللقم يفتح الهمزة والالف في وسط
الطريق واللقم يسكو بالالف في الابتداء وكذا الالتمام **عنه** والعارفين من انفسه انما كان
صاحباً من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان
الطريق من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان من انفسه انما كان
بعض الشيء بالاصل وهو السيرة وهو في العارفين بالحق ولفظ قريب من انفسه انما كان
وهو لا ينفك عن كونه القادر لان السيرة والسراط لفظان في قيس واحد لم يترسم في الهمام
وهو محقق عما نرى الله من الا بالقدرة في اختلاف آرائهم قبل هذا من انفسه انما كان
السيرة غير ثابتة في الهمام وقد مرصوا انما كانت في القرآن وفي جريان احكام القرآن
من جواز الفسوق ونحوه من امور ثلثة صفة لسنه وثبوتها في واحد من المصاحف العشرية
التي هي ائمة سائر المصاحف والسنن وفيه في العربية واذا كان انما كانت في الهمام هو
السراط لا غير لم يكن التسمية بالسيرة والاشهاد قرآناً في القرآن واجب بان المراد بالسنن
في الهمام انهم من الثبوت تحقيقاً او احتمالاً بان تنفع التسمية بالاصل ويكون ما وقع في رسم
الامام به لا من الاصل الذي ذكره فيكون ما قرأ به ثابتاً في الهمام تقديره لكونه اصل
فان الهمام قال في التفسير في الهمام في الهمام وهو احتمالاً في ما يوافق الكتاب
ولو تقديره انما كان موافقاً الرسم قد يكون تحقيقاً وهي الموافقة المرحمة وقد يكون تقديره
وهي الموافقة احتمالاً ثم قال فانظر كيف كتبوا السراط والمصيطرون بالقص والمبدلة
من السيرة وعملوا عن السيرة التي هي الاصل لتكون قرآناً في السيرة وان خالف الرسم في
قد انت على الاصل فتعند لان يكون قرآناً في الهمام محتمل ولو كانت ذلك بالسيرة على
لغات الاسناد بين القرآن وبين وعدت قرآناً في السيرة مخالفة للرسم والاصل وهو

او اكلته

اي القراء كما طريق في التذكير والتأنيث كما ان الطريق يذكروا ويؤنث كنك القراء
 فالتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الجوز فان السقى ذكر كراجه على افعلة في اللغة ومع فعل
 في الكثرة كقولهم في الجوزة وقولهم في الكثرة كراجه على افعلة في اللغة ومع فعل
 والمراد به القراء المستقيم طريق الحق مطلقا سواء كان نفعيا من الهللكام او اجبا
 او انواليا اذ اذا اكون في تلك الحالة وبالجمل معنى اليهودية وقد استعمل القراء المستقيم
 في هذه المعنى كذا قوله تعالى فاعبدوه هذا هو المستقيم وهذا هو الطابق بجنب الهللكام
 الى الاجناس الاربع وقوله في المطلوب انما زبانه ما منحوه له في القول اذ في من ان
 يقال المراد به السلام وهو في حكم تكرير العام من حيث انه المقصود بالنسبة
 فانه اذا كان مقصودا بالنسبة فاذا ذكر تكون النسبة كما تارة تكون موصوفة ثالثة
 وقد ذكرت اولها في المبدل من فان تكرير العام في معنى تكرير النسبة وتأكيد ما تحققت المعنى
 المقصود في تليزم التكرار حكما وفائدة التأكيد في جواب سؤال يريد على جعل القراء
 اكثر بدلا من الاول متحدا متحدا وصدا وتقرير السؤال ان الله لما كان متحدا مع الاول
 في الذات كان الظاهر ان يترك على طريق الامانة والاعتقال بان يقال اهدنا صراطا الذي لا ينجي
 معلوم على طريق التبعية والابال لا فيه من الاطاب والامان والهدى ان الله تعالى
 الاول في تأكيد النسبة وتقريره وذلك لانه من ان المبدل في حكم تكرير العام ويكرره
 يكثر النسبة لا في الالة والثانية ان الله المبدل في توجيه المبتدأ المذكور على سبيل الاجمال ويكرره
 من حيث كونه مذكورا اجبه في مقام التفسير والبيان وذلك يستلزم كون المبدل ابين
 واوضح من الاضاف بما وصف به المبدل من اذ لولا لا ينجي كونه موصوفا فذلك انما هو المبدل
 هنا التفسير على ان القراء المسلمين في الاتفاقيات المستفادة وان المشهود عليه بالاعتقاد
 على الكد وجه وابلغ به لا غير على ان قولك على كذا وجه متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق
 بالتفسير قولك لانه جعل تعيين الشخص ملاحظة ما بعد من التفسير كما انك اذا قلت

53 اذا قلت مهل اولك على اكرم انكس وافضلهم فلان يكون هذا القول ابين في وصف باكرم
 الفضل من قولك مهل اولك على فلان الاكرم الافضل لانك لما ثبت ذكره بان ذكرته بجملة اولها
 ومقتضى ثانيا واقعت المفضل تفسيره وايضا ما لم يبي الذي هو الاكرم الافضل فقد جعلته
 على كذا الكرم والفضل مكانك قلت من اساد رجلا حاشا للمحصلين فعليه بطلان هذا الشخص
 الحقني الاجنبا ما فيه وهذا معنى قوله كانه من البين الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم
 طريق المؤمنين فانه قلت المبدل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضا المبتدأ له في هذه التأكيد
 وعطف البيان لان انك تايه بقرارة المبتدأ في النسبة او التسمية وعطف البيان
 تابع بوجه متبوع فيلزم ان يكون المبدل تأكيد او عطف بيان وان باطل اجيبه بان المبدل
 هو المقصود بالنسبة والمبدل كونه توطئة كذا بخلاف عطف البيان وان كونه فان المقصود
 بالنسبة في المبتدأ وهو المبتدأ وتمايز ان يكون احد ما تقرير امر النسبة والاخر لتوجيه المبتدأ
 المبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوجيه المذكورين الا ان النسبة الى المبتدأ ليست
 مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط لانه التوابع انما تختلف في مثل
 هذا الختام بالاعتبار واسم ان قوله في الاول طريق المسلمين وهما طريق المؤمنين يدل
 على اتحاد الايمان والاسلام عندهما هو المختار عند جمهور الخفية والمعتزلة وبعض
 الحديث كذا في شرح المصنف في اول كتاب الايمان والاسلام هو الانقياد والادعاء
 اسلم واستسلم اذ اضطررنا من ذلك كما اجاب عن قوله بالاسلام بالاركان الخ
 ومن قوله بالايمان بقوله ان تؤمن بالله كذا ومنه ان تؤمن بالله كذا بالاعمال فارجع عن هؤلاء
 الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما في الشرح قوله قد لم تؤمنوا ولكن قولوا
 اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم نقل قوله من يقول باحاديثها يقول وقال
 بعض المحققين وهو المعتزلة الايمان والاسلام متباينان من معتبر واحد وهو مجموع
 التصديق بالحق والاقوال بالحق والاعمال بالحق والاركان ورد عليهم بقوله ويريدونهم بان

الاجابة

بما خلق الاعمال الصالحة والاشياء من المعاني على الابان في مواضع لا تحصى ولو كانت الاعمال
واحدة في الابان لما حصل ذلك وفي الحقيقة ان لو كان كذلك لزم خروج الخلق بنفسه
من عدد الامم كما قال المفسر كثرتم اشدة الناس النكاح هذه الخلق وتوالت ان الدنيا
عند الله السلام يدل على ان الشرايع الخافرة للسلام غير مقبولة ولا معتبرة ولا يلزم
من ذلك ان ما ليس من قبيل الاعمال كذلك هذا الكلام المصنف في ذلك الشرح وهو من القول
بتحاييرها بين كلاميه في كنهه يتناف وتنافي ونجاة ما يكلفه التوفيق بينهما ان يقال ان
اراد بالتعابير التعابير بما هو في الابان والاسلام وبالاتحاد واتحادها بحسب القدر فلا
منافاة لان التعابير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق بل يكون ان يكون التعابير
في المفهوم متباين في الصدق كالانسان والناطق والابان والاسلام من هذا القبيل
فانه لا يقيح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله في آخر
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين **قوله** وجعل الدين انتم عليهم
الانبياء وورثته وجعل ان النبي اجلي ما انعم الله به على عباده واكمل في المرافقة
الاولى على ما يقول انتم لان المطلق ينصرف الى الكمال وهو معطوف على ما قبله من حيث
المعنى فانه يدل على ان المراد بهم المؤمنون والابان اكمل النعم لان المراد من النعم ليس
نعمه الدين وهو ظاهر وهو هو الامان من النعم الدينية لا يعتبر بدون الابان واما
نعمه الابان فهي نعمه معبرة غير شرعية وطه بسلام النعم الدينية فكان نعمه الابان اكمل
النعم كما في اصطلاح المؤمنين وهو المطلوب **بقوله** يحيى اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
قوله قبل التحريف والنسخ الى قبل ان يخرجه التوراة والنجيل وان يفسدوا دينهم
وقبل ان نسخ لهم دينهم وهو ليس من قبيل النسخ والنسخ لوجوده في واحد من التحريف
والنسخ في كل واحد من التوقيف **قوله** والاصل الحالة التي يستلزمها الانس
لانها مصدر نعم بنعمة ونعمة العيش طيبة وليست فيكون بمعنى تلك الحالة ضرورة ثم

اطلقت

54 ثم اطلقت لا تستلزم الانس من الامور الملازمة للموتنة كذلك الحال في المطلق
لاسم السبب والنجي ان حق العبادات على ما يستلزم لان ملة الاطلاق في المشهور
انما هي كماله دون الامم كنه قصد الانضمام من النعم وجعل الدين انتم عليهم
النعم بكنون ما خوفي من النعم بنفي ولا وجه لحد من النعم بيان ما يستلزم وهو قوله
يقال نعم الشيء نعمة ونعمه اي صارنا غائب ثم كسرت النون فاطلقت المنة ان الله
وطيب العيش ثم اطلقت لسبب الجوهري النعم بالفتح النعم يقال نعم الله ونعمه نعمه وامنة
نعمته ومناعة بمعنى انتم جعله النعم بالفتح اسما لاهابية النعم وصيرت النعم النعم
ويظهر طيب العيش وليست وفي بعض النسخ وجع الدين وهو نائب لكون المراد بالدين انتم
عليهم المؤمنين ولا ينافي تخصيص النعم بنعمه الاسلام والدين الاطلاق المتناو من صنف
مفهوم انتم عليهم لاجل الاستحسان لان نعم الاسلام لا تتناولها سائر النعمتين النعم
كل النعم فمن غاب لا فقد فاز بالنعم كما **قوله** والله اعلم بالحق اي وافادة التوراة
الشرقة الشمس الى اخوات وشرقت الى طلعت فانا البعد وان تعلق به الروي لا يشرق
ولا ينشور مالم يتبد بالحق الذي يدرك به الحكمة وجعل الدين انتم عليهم
في ادراك الجزئيات **قوله** كما انهم اي بيان لا شرافة وهو ذلك الحكمة والجزئيات
تصورها كمالا وتصديقا والفكر وهو ترتيب الله لمعكومات التحصيل ما ليس بمعلوم
والنطق وهو التعبير عما في الفهم بلفظ يدل عليه وجعل الدين انتم عليهم
الكتبية نشأ اسم لانها اما ان تتعلق بالنعم او بالدين او بما هو خارج عنهما والاولى
تظهر النعم من الاخلاق الدينية والحكمة الدينية وحكمتها الى ترتيبها بانها ضلة
منها والله ترتيبها بالدين العارضة للنعم الدينية كمنها من ادب في الدين
وقد شارب والاطفار وخلق العادة ونحو ذلك والحكمة كمالها بوجه حلية والمعرفة
بها العوارض المستحسنة المجاورة للبدن المتكفلة عنه كمنها الشياخ الفاروق.

نعم الدين انتم عليهم

والثالث حصول المال والجاه فانه نكسبة متعلقة بالانسان لا بغيره ولا يبدى فقط
 الثاني فظهر من هذا ان قول حصوله مرفوعا مطلقا على شريطين لا يجوز مطلقا على اليمينات
 والثالث وهو نعم الاخرية والعقوبات جمع على او يكتفى بمعنى النعمة او جمع بها واحدة كذا نقل
 القاموس والجوهري العقبة النعمة والحي العقل والاصل يتحقق من ثلاث وقال بعضهم
 العقبة بالكسر **قوله** آية الامرين الى وهر الله امرنا وعصر اب قتي ايدا كانا في بني
 ما بنى دبر واداه المراد البقاء الدائم **قوله** والمراد الى المراد من النعمة المدلول عليها
 عليهم هي النعمة الاخرية وهي وان لم تحصل بعد الا ان تقرر عن بلفظ المسمى كونهما تحقق
 او المعنى انتم عليهم في ذلك وكلمت عليهم باتهم نعم عليهم بقولك فاليك في الدين
 عليهم **قوله** وما يكون وصلة الى نية من القسم الا ان تقرر في الحاشية من تعقيبها لاني
 الى المراد بالنعم المكنونة هي النعم الاخرية وما يكون وصلة الى نية من القسم الا ان تقرر في الحاشية
 كتر كنية النعم وتخليها وهذا التحفيس ايضا لاني في الاطلاق الكناية في انتم ليعين
 ما ذكرنا وانما قلنا ان من تعقيبها لانه ما يكون وصلة الى نية النعم الاخرية مطلقا
 لا بقصد الا على ترتيب النفس وتخليها فان ما كونه وصلة الى نية الواسطة الى
 الى نفس النعم الاخرية فذلك الشك فيه الخوض والكاف في هذا يكون تليها
 غير المفضوب صفة كاشفة على اسكتها قولهم امس اليه ابشر لا يوجد **قوله** ان اريد
 ما هو اعلم من الاخرية حتى يصدق على النعم الدينية والاخرية وجعل غير
 المفضوب صفة مقيدة لكانه وجب فان النعم عليهم بالنعم الدينية قد يكونون
 مفضوبا عليهم وقد يكونون مرضيين عنهم فطلب صراط من انعم عليهم مطلق النعم
 ثم قيل غير المفضوب عليهم الا ان المحتج ان يكون غير المفضوب به لان الذين
 بدل الكلام من الكلام من حيث انما يتجدد ان ذانا وصلة لانا ما انعم عليهم بالنعم الاخرية
 انهم غير مفضوب عليهم وبالعكس ووجه البطلان في هذا انما هو من ان البطلان فيه فانه يتبادر

الاول ان تعبد نكسبة النسبة لاجل الله في حكم تكرير العامل وان تكرير يستلزم تكرير النسبة
 وان نية ان تعبد توجب المتبوع وتخصيصه بعد ذكره على الاراء والامثال فان التعبد
 بعد الاجال اوقع في البيان واقول في الشاهد فيكون الكلام شراقة لغية المفضوب
 عليهم وغير الفاضل من الحق يكون منهم من غيرهم على وجه ابلغ واكد من ان يضاف الى
 اليهم ثم يصفوا بكونهم من غيرهم يقال صراط غير المفضوب عليهم ولا الفاضل
 عليهم اما لا يقتضية ذلك المتبوع المتبوع المستندة لتمام المشهد له في ذم من استند
 فان غير المفضوب اذا جعل بدلا من الذي انتم عليهم يبراد بكم واحد منها الشاهد
 فيكرر ذكر المتبوع بخلاف ما اذا جعل غير المفضوب صفة لقول الذي انتم عليهم
 يراد به انهم لا الذات بصفوت ذكر المشهد له مرتين وانما نية في التعبد بعد الاجال
 الذي هو اوقع في البيان واقول في الشاهد ولا يخفى في ذلك اذا قيل صراط غير
 المفضوب عليهم ولا الفاضل لغيرهم وانما نية فاشتمال الكلام على تكرير العامل
 المستلزم تكرر النسبة والعقب تعبد بصفة من غيرهم في قلب اية الله لا يتبدل
 ومنه **قوله** علم انقوا العقب فانه في قلب ابن آدم الم تروا الى انفسه
 او ذابح دمه عينه واذا وصف به الباري في براد ببار الله الاتقان لا غير قال الامام
 هناك قاعن كلية وهي ان يجمع الاراض النفا نية اعي الله والوفا والسرور
 والعقب والحي والغير والحد الاكل والاشتهاء لها اوايل وانما نية وقال العقب
 فان اوله نية اراق الله افعال القر الى المفضوب عليه فلفظ
 العقب على الله تعالى على اوله الذي هو نية ادم العقب بل على غاية التي هي
 اراقه القر وايضا اي كذا اول وهو انكسار يحصل في النفس وتناهيه
 هي ترك الفعل فلفظ الحي في حق الله يتوكل على ترك الفعل لا على انكسار النفس
 وهذه قاعن شريفة في هذا الباب انتم كلامه وقيل ان اريد بالعقب نفس العفوة

اعيدنا صراط الذي انتم
 عليهم انتم انما انتم
 المفضوب عليهم والافاضل

بيان الشك

ما عطف في معنى قوله تعالى
 ما عطف في معنى قوله تعالى

كان صفة محض وان اراد به اسراف العقوبة كما ان صفة ذات والفضل العبد والحق
 الطريق المستقيم وقد جبر به من النسخ كما في قوله تعالى ان تصلى احد بها بدليل قوله
 فقد كرا احد بهما الاخرى والفضل ايضا الخفا والغيوبة ومعنى الملك ايضا في
 الاول قوله صفة لما في الدنيا وقوله تعالى ايضا اخلص في الارض بحوزة ان يكون من الاول
اشارة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وعلى نعمة الايمان وبين التكاليف من الغيب
 والفضل بيان للمعنى على تقدير كونه غير المفضوب صفة مطلقة الى ميتة كانت او تحققت
 ومعنى كون الايمان نعمة مطلقة كونه نعمة في نفسه من غير شرط شيء ما الا ان يكون في الآخرة
 فانه ليس من ايسر نعمة مطلقة بل شرطه بالايمان اذ لا يكون الايمان الا نعمة عليهم
 عبارة عن المؤمنين ثم مر بها بالمراد من نعمتهم التعم الاخرية وما يكون وسية
 البراءة من التعم الدنياوية وعلى النعمة هنا على نعمة الايمان ما عاينها في الدنيا او لا
 وقد قال صاحب الكتاب اطلق الانعام ولم يقيد بمفعول الذي يتعدى اليه بالياء
 ليعبر التعميم الاستغراق ثم شرع في نعمة الايمان كاشفا لها على سعادته الدارين من نعمة
 التعم كمالا لان ثباتها آمن بالله وملاك بكت وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه
 من الحسب والجزاء انما يتجلى نعمة من الرزاق والى وجعلها بالفضل بل فلا حرم يعيش
 حبيبا او يموت سعيدا او يحشر مكرما جديدا وكل ذلك يدل على ان المراد بالايمان
 في هذا الموضع الايمان كما ان المستبعد ثباته المؤدية الى التعم الاخرية ولا شك
 ان الذين انعم عليهم بهذا الايمان لا ينقسم الى المفضوب عليهم وغير المفضوب عليهم
 حتى يتمكن ان يكون غير المفضوب عليهم صفة محققة بل انما يكون صفة كما شققت
 من نعمة الله للتعم عليه فيكون المعنى الذي صورته معنى كونه على تقدير كونه صفة
 للعلم تقدير كونه صفة مطلقا كما هو المبادر من سوق كلامه الا انه نظر الى ان نعمة
 الايمان في نفسه مع قطع النظر عن ثمراته وترتيبها عليه نعمة مطلقة تتخلص بها المراد

من الخلود في النار وبسحق دخول الجنة والتعم برأيه الا بالادوية ان تتبرل من نعمة
 التعم كمالا ويعبر بها عن المفعول العام للايمان فلذلك جعل المعنى المذكور معنى لقوله غير
 مطلقا الى سواء كان صفة مبنية او مقبلة فالانسان على الايمان انما يكون صفة مبنية
 وان كان على نفسه الصديق يكون مقبلة وفي قوله جمعوا بين النعمة المطلقة اشار الى ان النعمة
 والاتباع مقصودان بالنسبة بكمال البدن فان المتصور فيه توطئة للتابع ليس الا وكولهم
 حائرين في نعمة الايمان مخوم من العتق وكولهم سائلين من الغيب والفضل من نعم النعمة
قوله وذلك لما يصح له ان يكون صفة شكل من حيث ان الموصوف به وهو الذين
 مرفقة وهو ظاهر ونسب المفضوب كونه لان كونه غير وثبة وشك في ثبوتها في
 الايمان لا يتعرف بالانفاذ الى الموقفة والموقفة لا توصف بالثبوت وحاصل الجواب انما هو
 الكلام اذ لا يجعل الموصوف نعمة في المعنى وإنما يجعله العتق موقفة اذ لم يقيد
 به مفعول او مفعول خافى فانه المبادر من لفظ الموقفة اذا اطلق وهو الحق في الحقيقة
 من منهم الامم الموقفة باللام المتقدم ذكره تحقيقا او تقديره او سلب العهد الثاني
 عنها انما يصح على ما احسنه من ان المراد بالثبوت على الموقفة منون وانما اذا كان المراد الا
 واصحابه في سببهم فلا يصح **قوله** اذ لم يقيد به مفعول خافى واسلم ان الموصوف والموقفة
 الى الموقفة بجري فيها ما يجري في الموقفة باللام فانه كمالا منها يصح ان يجعل الموقفة الخافى
 ان وجد والافعال الجسدية ان اراد من حيث تحققه في ضمن الافراد ولم يوجد قرينة
 الاستغراق بجري على العهد والذهني بانما يرد من حيث تحققه في ضمن عكس فرد غير معيني
 كما انما يحكي باللام بجري عليه في قول الله عز وجل قد امدت على التليم بيشي نفقت ثم قلت
 لا ينبغي فانه الحق باللام فيه لا بجري على العهد الخافى والعهد المعين لعدم تحققه
 ولان الحكم عليه لا يفيد ما قصد الشاعر من وصف نفسه بحال الحكم والوفاء ولا على الحقيقة
 من حيث هي اذ لا يابا سبها الموقر ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد ولا لا يتصور

على غير وجهه

المروءية بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في نفس فرد لا بعينه أي على وجه الحقيقة صفة لا حال
منه إذ ليس المقصود بتعيين المروءية كحال السبب والأخبار على ما يتعلم ويصفوا عنه إلى
الذين يشبه حال المروءية بل المقصود على أنه لا مروءة مستمرة في أوقات متعاقبة على وجه
من اليتام كان دأبه عادته أن يستأثر من رعيه ذلك يعرض عنه ويحكم بتركها
من العاطفة بطل فانه أول على الخاضعة من السوء وإراضة من الجاهلين من أن يجعل
يسبني حالاً مبيتة لبيت الفحل ويكون المعنى إلى الخلف عن يمين أم عليه حاله
إياي ومعنى قوله فبعت ثم قلت قامني ثم أقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد
أنت وأنا عدل إلى الماضي تحقيقاً لانتفاءه باللفظ والاختلاف وانه حرف مطلق فحتم
النار وذلك في مطلق الجلي خاتمة فانه قد يجيء في مطلق الجلي كاستبعاد معنى ما بعد
من مطلق ما قبلها وعدم مناسبتها لتكون للتراخي في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى
فبعت ولم الشغل بكما فانية وترقيت إلى مرتبة أعلى وقلت لا يجيء بالسبب
نكتة تسمى نفسه تلك الحالة ويعتبر ما بصوت آخر نكتة وذلك غاية التوفيق
والوقار والتباعد من وجه الشار وكذا الحال في الآية إذا لم يرد
معه وخارج الانتفاية ولا الجنس من حيث هو هو إذ لا يلبس القطار ولا الانعام
لأن حيث تحقق في جميع الأفراد لا انتفاء قرينة الاستواء فتعين إسادته في ضمن
بعض أفراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكتة فانه ينظر إلى جانب المعنى فيعامل به
عامة النكتة فيوصف بالنكتة وبجلد وأخيراً إلى جانب اللفظ فيوصف بالمروءة
ويجعل منه مبدءاً وذا حال وقولهم أني لأمر على الرجل منكبي فيكرهني مثال ثان
لاجراد المعنى باللام نحو النكتة وهو أكثر من اللفظ لانه من حيث كونه الموصوف والصفة
فيها موقوفان لفظاً كترين معنى ومن حيث أنها الصفة فيها من النكات المتوحد في الالهام
أو جهة غير موقوفة معطوف على قوله إجراد الموصول بحول النكتة وهو التام

شأنه قد رأت
مفهومه

مطلب
أن غير أن يكون
بالألف

المعنى

المعنى كونه غير صفة للمروءة وتقرير أن شيئاً أن يكون كمن لا دائم يقع بين صفتين والاول
وقع بين الصفتين في يعرف غير بالاضافة وبزول الابهام من حيث أن اضافة إلى احد الصفتين
يعتبر أن المراد به الصفة الآخر كقولك الثقة على الحركة غير السكون فانه لفظ غير ثابت
إلا ما له ضد واحد علم أن المراد به هو الحركة والآية من هذا القيد لو قوماً غيرهم أيضاً
بين الصفة بين فانه كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم لا الف لغيره
لاخر فليضيف غير إلى احد ما تعين أن المراد به الآخر فتعرف بالاضافة فذلك صفت
المروءة **قوله** والعامل أنت أنت صفة بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال
في الحال لأن العامل في هذه الحال هو الجار وأن كان عامل الحال أنت يلزم ذلك بالاضافة
واجب بانه العامل فيها هو الفعل فانه منصوب المحقق في أنت يعلمهم ومرفوع المحقق
في المغضوب هو الجور فقط وأثر الجار أنما هو في تعدية الفعل وافقته إلى الام
فانه كل واحد من فعل الانعام والفعل لا يتعدى إلا بعدد رعي على وجه ويحذف المفعول به
موصولاً بهذه الصفة ثم التثنية والجمع والثاني يذهب إلى القول لا الموصول لأن هذه
الزيادة قد دخل بعد التام وتام الموصول بصلته فيقال رجل مغضوب عليه امرأة
مغضوب عليها ورجلان وامرأتان مغضوب عليهما ورجال مغضوب عليهم ورجل
مغضوب عليه فظهر أن التثنية والجور في أنت يعلمهم منصوب المحقق على أنه مفعول
للفعل وفي المغضوب عليهم مرفوع المحقق على أنه قائم مقام العامل لاسم المفعول
وقولهم أن الجار والجور في مثل في محل نصب أو الرفع مسندة في العبارة استلزاماً
على ما تقرر في قواعد النحو وهذه التحقيق ينبغي ما يقال من أن الجار والجور في مثل
عليهم كيف يجر قيامه مقام العامل كالألف والياء من فواتح الهم والجراد الجور يجر
نعم إذ وقع الجار والجور خبر مبدءاً في نحو زيد في القدر يعتبر المجموع لأن اللفظ
موقع عامله الذي هو صفة وأصل **قوله** وأما في راعى مطلق على قوله على الحال

المعنى كونه غير صفة للمروءة
57

وهو يعني ان يكون المراد بالذين انتم عليهم المومنين الكاظمين الايمان كما اذا كان
غير المغضوب به الا او منته كما شئت وكان المعنى ان المومنين عليهم هم الذين سئلوا من
العقب والاضلال ليشرح تفسيرهم بمعنى وان كنت انتم بايتم المومنين والكاظمين ولم
تخص بالشم الا خودية وما يكونون وسيد اليها جاز ان يكون غير ثلاث في المتصل
فانما غير اقد يستثنى بها حكاية الا كما توهم صفا بالاجازة على غير الآلة على تقدير كون
لاستثنى ينبغي ان يكون انتم عليهم متساويين في المومنين والكاظمين لكونهم استثنى
متصفا فان الاصل في الاستثناء الاصل في دخول المستثنى في المستثنى وذلك مقتضى
ان يتم الذين انتم عليهم القبيحتين وهما المومنين والكاظمين وهو ان السبب بقوله في
فان ما عدا ذلك يشترك فيه المومنين والكاظمين ان يكون المراد بالقبيلتين قبيلتي
المستثنى وهما المغضوب عليهم والفاكين وهو ان السبب بقوله انتم انتم
وهو ان يكون المستثنى متصفا ولم يتوض لعل الاستثناء على الانقطاع اذ لا يتوقف
ارتكاب فلاح الظاهر فانه على غير على الاستثناء لا يلزم من بعدهم على استثناء على الا
بعد على بعد **قوله** ثور ان النفس اي علب لادوم القلب وهيمنة فان النفس
قد يستعمل معنى الدم كما يقال سالت نفسي وفي الحديث ما ليس انفس سائلة فانه
لا يلحق المراد اذ اقامت فيه والمراد بالانقام العقوبة والايام للمغضوب عليهم **قوله**
وعليهم في محل الرفع يريد اية الغير المجرور بكلمة على في عليهم اشغاف في محل الرفع بان تميم
تمام التام للمغضوب لا يجوز الجار والمجرور لانه ليس بالهم والاسناد اليه ما هو اقص
الهم ولا المجرور في عليهم الاول لانه منسوب المحل بانتم عليهم كما ترون من لطايف هذا التعبير
انه خاطب الله تعالى عند ذكر النعم ومقره بالسند والنعم تظلمت بامته ولما صار الى ذكر
العقب عدل الى العينة ولم يقر بكنة والعقب اليه اذ **قوله** ولا المزمع في اسلم
كثيرا من حروف الزيادة ولكنها انما تتراد بعد الواو العاطفة المحببة بعد في اولي نحو في

زيد

زيد **قوله** ولا توب الزيادة والسرقة وفائدة ما كبر النعم السابق والسرقة بان ذلك
التي متعلق بكلام واحد من المصروف والمعطوف عليه مطلقا الى مجتمعين في وقت واحد
ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاني زيد ومرو بلحج المطلق ومعنى المطلق انه مجمل
ان يكون الجمع حصل من كلهما في زمان واحد وان يكونا حصل من زيد او لا وان يكونا حصل
من عمرو او لا فلو كانت احتمالات عقلية لادب في الواو على شئ منها فاذا قلت ما جاني زيد
ومرو فهو في الظاهر مني احتمالات الثلث اي لم يجيب اللفظ في وقت واحد ولا مع الترتيب و
الاكثر ان لا يعطى على المنع بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاني زيد ومرو وذلك
لان الواو وان كان في الظاهر للجمع المطلق المقيد لنفي الحكم منها على الاجتماع في وقت على الترتيب
الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل الاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاني زيد مع
بان يكونا المنع مجتمعا على سبيل الاجتماع في وقت لا ترتب مجي احد هما على مجي الآخر مجي
بكلمة لا بعد الواو في الاغلب وفعل هذه التوهم وبيان ان المراد في الاحتمالات الثلث
نستفي هذه الزيادة قال النحوي في العجوبة لا يرون تأثير الحروف تأثيرا معنويا
كما تكيد في الباء ورفع الاحتمال في لاهنه وفي من الاستوائية مانع من كون الحروف زائفة
ويرون تأثيرا في الفاعل كونه كافا مانع من زيادتها انتهى فاذا قرأ هذا الحكم ان
ان لا المزمع بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سباق النعم فلا ينافي زيد ولا عمرو
بل يقال ما جاني زيد ولا عمرو وهذا ذكر لا المزمع في غير سباق النعم فان شئت انما
المذكورة بهذه الملة حيث انتقلت بها ما يمتح ذكر لا المزمع بعد الواو فالله ان الى
جوابه بنوع انتفاء ما يمتح ذكر ما عينا بانها على ان كلمة غير نفع معنى النعم فجاز وقوعه في
فان اصله غير ان يكون بمعنى الغائبة كما في قوله تنفيري على غائبة والغائبة تنفيري
معنى النعم **قوله** فكان قال لا المغضوب عليهم ولا الصالحين كما كانت كلمة لا اظلالا
على النعم وارسح قد كفاية بدل لفظه غير ما في مقام نفعه بمعنى النعم في غير التعبير

قال النحوي في العجوبة لا يرون تأثير الحروف تأثيرا معنويا كما تكيد في الباء ورفع الاحتمال في لاهنه وفي من الاستوائية مانع من كون الحروف زائفة ويرون تأثيرا في الفاعل كونه كافا مانع من زيادتها انتهى فاذا قرأ هذا الحكم ان ان لا المزمع بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سباق النعم فلا ينافي زيد ولا عمرو بل يقال ما جاني زيد ولا عمرو وهذا ذكر لا المزمع في غير سباق النعم فان شئت انما المذكورة بهذه الملة حيث انتقلت بها ما يمتح ذكر لا المزمع بعد الواو فالله ان الى جوابه بنوع انتفاء ما يمتح ذكر ما عينا بانها على ان كلمة غير نفع معنى النعم فجاز وقوعه في فان اصله غير ان يكون بمعنى الغائبة كما في قوله تنفيري على غائبة والغائبة تنفيري معنى النعم فكان قال لا المغضوب عليهم ولا الصالحين كما كانت كلمة لا اظلالا على النعم وارسح قد كفاية بدل لفظه غير ما في مقام نفعه بمعنى النعم في غير التعبير

بما هو معلوم فيه وليس ادراكه في نفسه لا المفضول عليهم ساطعة اذ ليس المعنى اهدنا مراد
الذين انتم عليهم لاصراط المفضول عليهم بل هي بمعنى الخاطي والمراد وصف المعنى عليهم
بمخاطبة المفضول عليهم والمعنى ثبت على طريق الذين انتم عليهم النعمه الخاطي بل هو
عليهم فظهر ان لافيه بمعنى غير لافيه في النقطه غير ما منه قد تصور معنى التي وتحققه
كونها الظاهر لانه على التي من حيث كونها موضوعه **لنقول** وكذلك اي ولان في غير معنى لا جاز
انما زيد غير ضارب بتقديم معمول ما انصف اليه الغير عليه بنا على انه بمنزلة لا ومعنى
لا يعني في مكانت الاضافه في غير اي كمالا اضافه فكان قولنا انما زيد غير ضارب من حيث
كونه غير متحقق معنى التي بمنزلة انما زيد لا ضارب فكذلك لانما زيد من تقديم زيد في انما
لا ضارب فلهذا لانما زيد من تقديم في انما زيد غير ضارب بخلاف انما زيد ضارب فانه
لا يجوز لان المضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فلا يجوز
تقديم ضارب على المضاف فكذلك بتقديم ضارب على المضاف صواب تقديم معموله عليه اول
ما تقرر في الخواتم وقوله المفضل فيما ينبغي ان يقع فيه المعاني اول بالاشارة والاول كقول
افضاه في كلامه اضافته فتقررت الاستحالة بخلاف اضافته غير فان قيل لا كان بمنزلة لا
ومعلوم ان لامتنعه الاضافه كانت الاضافه فيه بمنزلة العدم فلماذا جاز تقديم معمول
ضارب على غير واضرب بان التوافق قرح بان لا في مثل قولك انما لاف ضارب زيد
بمعنى غير الا انه لما كان على صوت الحرف اوجي ارباب على ما بعده كما في الاتفعل حيث كان
وراءه لا اركب وقال تعالى لا فارض ولا بكر لا بار ولا كريم وكذلك فوجب ان يقع
تقديم معموله فيه ايضا واجب اوله على الهمزة فانها لا تثبت بحرف فوله بان نقل من سائر
الهمزة ونما يجوز التقديم نظر الى صوت الحرفية المتعقبه لانتفاء الالف
المانعة من التقديم واوردان مكس ما نفا آخر وهو ان ما في خبر النفي لا يتقدم عليه
بان امتناع التقديم انما هو اذ كان النفي با او ان فاتها قد خلا على الهمزة والفتحة

استقام

الاستقام فلم يجر تقديم ما في خبرها بخلاف لم ولن فانها اختص بالفعول وعلاقيه
كالجزمه فجاز ان يجر ما بعدها فيما قبلها واما لانما جاز التقديم معها وان دخلت
على القبلية لانها حرف منصرف بها حيث انما ما قبلها فيما بعد كقولك حيث ينبغي
واريد ان لا يخرج فجاز ايضا انما ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذا لا يخطا في السماع اصلا
والكوفون جازوا تقديم ما في خبرها على ما في ساطع افواتها وفي غير
وفي الكواشي ومعالم الترتيب ان غير من معنى لا ولا بمعنى غير ولذلك كان العطف وبعضه
منها ما قرئ وغير الفاتين واذا كان بمعنى سوى لا يجوز العطف عليها بل انما يقال
سوى سبب ان لا لازية **قوله** انما كان او خطاه انما هو نظامه وانما الخطاه فليكن **النتيجه**
قوله وله ان للضلال عرض عريض الى امتداد وديد غاية الله و مراتب كثيرة متفاوتة من قبيل
ليل البين وظل ظلي كالبقي من انهم اذا ارادوا اللب لفتة في وصف الشيء يشقون انهم
فيه مغنونه وبتين اذ في الضلال من الذات واقصاه الذي هو الكفر مراتب لا تحصى
فيل في بعض النسخ بالواو فيكون عطف على ما ينهم من الكلام السابق من ان المراد بها جميع
ملك الكفر بقرينة ذكره في مقابلة من انهم عليهم بالنعمه المطلقة ومعنى قوله الاباء واللاته
منه كقوله واحد من الغيب والفتان الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شئ بالكل
صدا فاعلمهم من الله وقال ان الذين كفروا وعدوا عن سبي الله قد ضلوا ضلالا
بعيدا والظاهر انه بدو الواو على انه كلام متأنف لبيان ان جهنم من سبي الله
المفضول عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم قل هو انبيكم بشر ومن ذلك مشوبه عند
من نعمه الله ونصب عليه الآية ولانهم اشته ان السعدان للذين آمنوا واكثرهم
قولا فعلم انهم قتلوا الانبياء وخرجوا التوريه واعندوا في التبت وقالوا
ان الله فغيره ونحن انبياء ربي الله مغنونه وغير ذلك من هذا فانهم كانوا احق بالغيب
الذي هو الانتقام وهو لا يستلزم سلامتهم من مغنونه الضلال كيف وقد حكم الله فيهم

وهو خلاف انهم
على الطريق حتى وعلا

في قوله او كذا شتر مكانا وافضل من سواه السبل وذهب اليهود ايضا الى ان الفاليتا هم
بقدرته في جهنم لا تتبعوا الله او تقوم قد ضلوا من قبل وافضلوا كثيرا ومطوا الى سواه
السبل نقل الطيبي عن الرانبي انه قال ان قيل كيف سطر ذلك وكذا الوترين قال مغفوب
قيل خضعت في ريق من هذه كانت انبياءهم وان شاركو انفسهم فيها وصف به من صفات
الذم **مورد** في اي هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المعتزليات من فوكا الى
التي صلحهم موقوف على العلم في وهو ما اخرجوه الزمدي عن سعد بن حاتم ان النبي
صلعم قال المغضوب عليهم اليهود والفاكون النصارى وفي سند القدر في سائر رجال
النبي ثم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود وما هؤلاء الفاكون
فقال النصارى وتا ورد على الاستسكان بالآية ان الآية الاولى انما تدل على ان اليهود مغضوبون
عليهم الحق ان المغضوب عليهم هم ليس الا وكذا حال الآية الثانية انما تدل على دفعه بانه
الامر انه كذا كذا لكن كما ورد اليك من النبي ثم ويتبين ان المراد بحق منها فهو صحيح اليه
موانع لظاهر الآيتين المذكورتين **قوله** ويتجه ان يقال ان الارض انما يحصى هذا
الحكام من علمه قوله قيد ولحق وجهه ان هذا التاويل ليس مما يقتضيه المعاني
هو قول الامام حيث قال والاولى ان يحصى المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العلم ويحصى
الفاكون على كل من اخطأ في الاستفاد لان اللفظ مطلق والتعريف خلاف الامة انتهى فان
المخاطبة في العلم هم الصفوة الذين اخطأوا في الامور النواحي والمخطي في الاستفاد هم
الجامعون بما يجب عليه والاستفاد به فيما يتعلق بهاتين الصفات واقوالهم
وفق الجميع بين معرفة الحكم النظرية الاستفادية المطابقة للواقع بالحق كقول
ثابتة مطابقة للواقع وليوافي قوله بعد فما وجد الحق الا الضلال **مورد** في متعلق ذلك
اي بين معرفة لاجل ذاته لا للمعرفة في شأن العلم النظرية ان يكون مقصودا بالذات
والذي يقصد به العلم هو العلم الحق **قوله** وبين معرفة الخبر كذا العلم بالاحكام العملية

والنحلة في الشفا

فانظر بعد الحق الاضلال

ذاك فقلت انما هو اسم قال ابو البقاء انما هو فاشبه في العرب في كل الف وقوم بعدا حرف مشددة
 ولكن قال صاحب القاموس الذي نحن عليه ما مبرر الخويعين ان ذلك لا ينفع لانه لم يشترط في اللفظ
 اللفظ فليكن من هذا آية وشاهد **قوله** آية اسم اللفظ الذي هو اسم الجاهل الى بيان
 السبيل التي هي على ان قالوا بان آية ونظاير من اسماء الافعال اسماء وليست بافعال
 مع دلالة على معنى الافعال ومع الكلمة المعترضة بالزمان فان آية يدل على طلبه في المعنى
 بزمانه اللفظي كما يدل على الجاهل الذي هو موضع اصطلاحه وكذا اسماء اسماء الافعال فانه
 من كل واحد منها معنى الفعل ومع ذلك حكموا بطريقا بانها اسماء ومما جرت ان المتكلمة معنى
 الافعال من حيث ليست لاجل كونها موضوعة بانها اسماء كقولنا افعل كذا لاجل كونها موضوعة
 بانها اسماء اللفظ والافعال التي وضعت له لانه في تلك الكلمة كلفظ السبيل اسماء وليس في
 تلك الاسماء موضوعة بانها اسماء منه اللفظ من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد
 انفسها فاذا قلت آية اسم منه لفظ السبيل ما يراد من مقصود ابيه طلب السبيل كما في قوله
 التمس السبيل المقصود ابيه نفس لفظ السبيل كما في قوله السبيل منقذ امير وبرك كونه
 اسماء وان استفدنا منها معنى في الافعال لانه مدلولها التي وضعت على اللفظ لم ينفصل
 بزمانها وانما الكلمة المعترضة بالزمان في مدلولها تلك اللفظ بالذات والتفادتها منه
 اسماء وانما هي بواسطتها تلك اللفظ قالوا الفاضل السبيل في تحقيق المقام ان كل لفظ
 وضع بانها اسماء كان او فعلا او حرفا فله اسم سليم هو نفس ذلك اللفظ من حيث
 دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما نقول في قولنا زيد من البصرة فخرج
 فعل وزيد اسم ومن حرف جرح فخرج كذا من اللفظ كقولنا عليه كذا من اللفظ فخرج
 لا يصير به اللفظ مشكوكا وقد اتفق بعض الافعال ان وضعت بها اسماء اخرى غير
 تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وتسموا باسماء الافعال فآية اسم
 موضوعة بانها لفظ السبيل ما يراد من معنى طلب السبيل كلفظ السبيل في اللفظ كلفظ السبيل

ومنه ان السبيل
 واسمها السبيل
 امين

المكونة بلا يقصد به السبيل الدال على طلب السبيل حتى يكون آية مع انه اسم السبيل
 كلاما تاما بخلاف السبيل الذي هو اسم السبيل الذي هو اسم السبيل الذي هو اسم السبيل
 على هذا التفسير فذهب بعض النحاة الى انها اسماء المصادرات السابقة من الافعال وان
 جعلها اسماء لافعال ومقيمة معانيها بقصر للمسانة ولهذا قال الزجاجة آية
 حرف موضوعة الاسماء بانها موضوعة موضوعة السكون **قوله** وجهته الله وقطر
 تخفيفا ليم فيها وان كان باللفظ فوزنه فعليه فيكون لفظه سرية كما تدل عليه حكمة
 فعل وان كان باللفظ فكذلك يكون لفظه سرية كما تدل عليه حكمة ايضا
 واللفظ السبيل اذ لفظ كلام العرب افعيل ولا فاعيل ولا فاعيل ولا فاعيل ولا فاعيل
 وقيل السبيل كذا قيل وبانيد وروى الواحد في فيه لفظه ثالثة الامانة مع المدة وتخفيف
 الهم من حيث واللفظ في والنون في معقودة ابداءا فيا وكيفا وقد روى فيه تشديد
 الهم من حيث واللفظ في والنون في معقودة ابداءا فيا وكيفا وقد روى فيه تشديد
 الهم من حيث واللفظ في والنون في معقودة ابداءا فيا وكيفا وقد روى فيه تشديد
 بانها معناه على ما روى من جعفر الصادق قاصدا الى اجابك من اثم يعني تعمد قاله
 ولا آية من البيت الحرام موقونا لعلكم العادة من الفساد وقيل آية كثر من كثر من كثر
 لاجل احدنا ويد الله وقيل آية من حيث في الجنة يجب لفظها **قوله** قال وبيرم الله
 بعد اقال آية مثل لمجي آية بعد الف والمصرع الآخر ان اللفظ فيه كما استند اسم
 المجنون في حب بلى اشار ان اسم السبيل اسم بيت الله الحرام واخرجه اليه والده ما
 روى عن النبي ان سبيلها فذهب به ابو الهيثم الى مكة وراه انما كذا وقال لا تعلق
 بالسبيل كعبه ذلك التمس ابراهيم من بلى وجرها فقال التمس من على بلى وجرها فخرج
 ابو فاشا ويقول يا ربك انا ذوقته ومغفرة بيت بخار في يد المحتج
 الذكركين الهوى من بعد ما قدوا وات قطي على الابد في الكيت يا ربك
 لا تسبني فيها ابدا وبيرم الله بعد اقال آية والمصرع الاخر اول بناء على

من كثر من كثر من كثر

فطعن اذ دعوه ما ورد في الزجاجة اذ الفقه ورد في اذ سألته و فطعن على وزنه
 اسم رجل وحق آمين ان يؤخذ من الدعاء وهو قوله فزاد الله لنا طلب الاستجابة ان يكون
 بعد الدعاء لكنه قد تم احكاما بلا جاذبة قال الكواشي آمين ليست من العائنة ولا من التو
 لان لم يكتب في الآمات ولم يعلق احد من القضاة والتابعين ومن بعدهم انها قرآن ولا يكبر
 قولنا آنا ليست من العائنة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون ان آنا من التو انما قد
 حتى يبلغ من اهل التو معتقدا قد تم النقطة والشكل فانما من التو ان ويرى هؤلاء ذلك
 وقد افنى على زماننا ان حكمه هو كالحكم المرتد بيننا من الدنيا لا يفتح الكفر ثم ولا يفتح
 في يفتحهم الى غير ذلك انتهى كلامه لكن ليس في السنة به لكن بعد كونه على
 ولا الصالحين يمان ما هو قرآن من غيره واما كونه في الصالحين فبعدة لا يرقى به
 لقوله من علمني هذا الحديث اكتب له كتابا وفي كتاب الاغاويث لعقني بدل عظمي ورد في الآمات
 في الحديث من ادى الى مسرعة النبي صلى الله عليه وسلم قال اني اذا برزت كنت اسبح ما بيني وبين محمد
 والاركان شيئا فافوز ما ذلك واذا سبب الى المنزل فقال له وسعة بيننا فاذ سمعته
 الله اذ فاشيت ففعل فقال له جبرئيل صلى الله عليه وسلم الله الرحمن الرحيم فقال له ثم قراء الحمد
 ثم قال آمين فقال آمين وفي التفسير ورد في آنا النبي صلى الله عليه وسلم قراء العائنة قال جبرئيل
 آمين وقال له كذا ختم على الكتاب ومن ابي جبرئيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قد اتممت الحجة اوجب ان ختم فعمل بآي شيء قال آمين وقال ابو جبرئيل آمين
 الطابع على الصحيفة ووجه كونه كذا ختم على الكتاب انه بنو الدعاء من الفساد وبان يثبت
 عليه خيبة الداعي وحرمانه كما ان الختم على الكتاب يمنع من الفساد المتعلق به وهو
 ما فيه طمأنينة من كتب اليه واما كونه بالهرة ووجهه في الحارة الحارة وسكون الجيم
 انه من كان اذ قرأ ولا الصالحين قال آمين ورفع يا صوته وناث في غير
 بناء وبه الكلمة او النقطة قال الذي يلحق السادة حسن والخفية بجلونه على التعليم
 ولذا

62 ولذا خافوا حيث خاف عليه السلام كما رواه عبد الله بن معقل وابنه بن وهب
 في روايته الحسن ان الامام لا يقول لانه داعي حيث دعا يقول اميننا المؤمنون غير الذي
 ولان قوله ام اذا قال الآمات ولا الصالحين يقول آمين فسمي فثبت في الشريعة وقيل عليه قد
 تأمينا الآمات بالتعق عليه الشبهة الخارجة وسلم انه من قال اذا آمنا الآمات فاستأنا
 فان من وافق تأمينا الملائكة فنقله ما تقدم مما ذكره فلهذا كان المشهور عليه من
 الى ما اصحاب الآمات يقولون لكن يخفيه لانه ذكره ولا يجوز به كسب الا ان كان له
 اي روى اخفاء الرسول بآمين ومعه بغير الميم وفيه الغنى المعنى والفاء المستند
 لقوله ام اذا قال الآمات ولا الصالحين يقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين في واقع
 تأمينا الملائكة فنقله ما تقدم من ذنبه هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وكذا في وسيل الآمات
 الواحد في ويرد عليه ان الذي لا يوافق الدعوى لانه لا يدرك الا على تأمينا المؤمن والد
 معية تأمينا في ان يقال ان تأمينا الآمات قد علم ما سبق من رواية عبد الله بن معقل
 وابنه بن وهب ما اتفق الشيوخ والاول هذا الحديث على تأمينا المؤمن عند قول الامام
 لا الصالحين علمت الحقية لانه زمان تأمينا الآمات هو زمان فانه من الصالحين ومنه
 زمان تأمينا المؤمن وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وكذا في التيسير المعامل لم يوفق هكذا فان
 الملائكة تقول آمين والآمات يقول آمين في واقع لانه في تطبيق التليد على الدعوى
 فان حيث انه يدعى على المعية وقوله ام فان الملائكة تقول آمين تعليل الامرات على
 انعام التوبيع الذي بعده اليه وهو قوله في واقع تأمينا له والظاهر ان المراد بالمو
 اتحاد وقت تأمينا وقيل في الاضاح وقيل في الاجابة وقيل في مدار ما هو الاستعداد
 القبيح على القابل واذا انقسم الملائكة في الصلاة وهو التسليم الذي يفتح ما رافقه
 يحصل مدار سرعة الاجابة كما ان رسولهم بعد ان طالب صيا قال له ما طوعكم
 يا محمد وانت يا علم اذا طاعت طاعتك **ولم** تنزل في التوراة والانجيل والقرآن

الامانة مست

شيئا انت الفاعل المسند اليه المند لكاتبه الثالث مما اضيف اليه اوله ان ربي سورة
 اخرى فاعلم اني الفقيه لم يذكر النور لانه لم يسم بطريق دلالة النور ان شيئا اذا لم ينزل
 فيها فاعلم ان لا ينزل فيه فاعلم ان لا ينزل فيه فاعلم ان لا ينزل فيه فاعلم ان لا ينزل فيه
 تابع للنورية **قوله** قلت على ما روي في تفسيره ان الذي يقرب كسبي الكلام انما يقول قال رسول الله
 قلت اني قاله في جوابي على ما روي في تفسيره ان الذي يقرب كسبي الكلام انما يقول قال رسول الله
 بينا الشبعت النخلة نهارت النور بينا زهدت عليه ما والمعنى واحد تقول بينا نحن نرتبه
 اننا او بينا نحن نرتبه اننا انما بينا اوقات رقتنا آياتها والجل ما يضاف اليها اسماء
 النما كان كقولك آيتك ركن الجاهل امير ثم حذف العناني وهو الوقت واقامت الجاهل التي
 على العناني ايها مقامه وروي في النور الذي هو بينا كسبي الجاهل فاعلم ان لا ينزل فيه
 كما في قول الشافعي في تفسيره انما كان كقول رسول الله في حديث ابن عباس بن عبد الله
 مخدوف وهو جالس ونحوه هذا الحديث اخبره الامام في السنة باستدعيه في محال التبريد
 بهذه العبارة عن ابن عباس قال بينا رسول الله في حديث ابن عباس بن عبد الله
 فرفع يده الى السماء فقال هذا باب من السماء ما فتح قط قال فنزل منه ملك فاتي بالشيء
 فقال ابشر بنو دين او تبتما الى قوله الا انطيت الى اسطبت بقرآته ما التوا بالجرى
 ما لا يحصى الا الله على ان يكون الالهام للتعليم ان تدعو بحرف من فيه اليه ما يحسن اصدنا
 واسفنا وانزلنا الا آيت **قوله** في الكتاب هو بعينه الكتاب وتشد يد ان يطلع على الكتب
 في كتابت ومع الكتب ايضا والامر اذ منها في القلي والكتاب الكتب والكتب ايضا والكتب
 واحدة وتخطي البرد اطلاق على الكتب ردت بنقل النفاة آياتها كالجهرية والازمري وما ج
 الغوب واعلم ان السجرات انما يقال لها اذ اوردت النفاة في او آخر السورة
 وبعض المفسرين يذكرونها مقدمات على السورة ثم يشرحون في التفسير فاجاب بانه النفاة
 او صف السورة الوصف يستعمل في تقديم الموصوف ومن اورد ما في الابد او فقد مال

عليه

الى

الى الترتيب وقال في الدين النواوي ومن الموضوع الحديث المروي عن ابي جعفر في تفسيره
 سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد القضاة في تفسيره في المشرق واليه
 شرح الهداية ومنها جعل من اهل بيتا ان وقال كما رأت انك التفتوا بالاشياء
 وفيه الى 2 ونيزدك ونيزدك ونيزدك ونيزدك ونيزدك ونيزدك ونيزدك ونيزدك ونيزدك ونيزدك
 اربعت النواوي في التفتال بالوآن وقال الوافي في من اودع من تلك الاما ديث نغير
 كالمواحد في التفتال والنواوي في ذلك ولكن من ابرز
 السناد منهم كالتفتال والواحد في وهو أبسط لعدله
 اذا حال ناطقه على الكشف من سنة وان كان
 لا يكون له السكوت عليه من غير بيان
 والما لم يبرز السنة واورد
 بصيغة الحزم فخطا في الحزم
 كان محشور في هذا آخر
 ما يتعلق سورة النفاة
 ثم

هذا اذا كان في تفسيره
 في تفسيره

مكتبة
 مكتبة